This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

650

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Oesterreichische Vierteljahresschrift

für

katholische Theologie.

In Verbindung mit

D. Josef Danko,
Domkapitular in Gran,
DD. Anton Gruscha, Albert Jäger, Josef Tosi, Hermann Zschokke,
Professoren der k. k. Universität Wien,

herausgegeben von

Dr. Theodor Wiedemann
Redacteur der „Allgemeinen Literaturzeitung".

Achter Jahrgang.

FOR LOAN
BCDL:LIDR
PERIODICALS

Wien, 1869.

Wilhelm Braumüller
k. k. Hof- und Universitätsbuchhändler.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

Seite

Die Rückkehr Israels in das gelobte Land. Von Dr. G. K. Mayer, Domcapitular in Bamberg 1

Ueber Geneſis VI. 1—8. Von Dr. C. A. Beck, Domvicar und Domprediger in Trier 23

Das Feſt des Herzens Jeſu und ſeine Stellung im Kirchenjahre. Von Dr. F. Hipler, Subregens in Braunsberg 49

Beiträge zur Geſchichte des Bisthums Wiener-Neuſtadt (VII. Melchior Kleſel). Von Dr. Theodor Wiedemann 67

Die echte „Scala coeli minor“ des Honorius Auguſtodunenſis. Von F. Scheibelberger, Weltprieſter der Diöceſe Linz 119

Recenſionen (Bernardi de Lutzenburgo Collationes de XV. virtutibus gloriosissimae Virginis Mariae, von Dr. Hipler; Maier, Commentar über den zweiten Brief Pauli an die Corinther, von Wilh. Neumann; Müller, Theologia moralis, von Dr. Kraus; Ranke, Codex Fuldensis, von Dr. A. Ruland; Margraf, Kirche und Sklaverei, von Dr. Toſi.) 123

Bibliographiſche Ueberſicht der im Jahre 1868 (Jan. 1868 bis Ende Dec. 1868) erſchienenen Recenſionen über Werke auf dem Gebiete der Theologie und der an dieſelbe angrenzenden Wiſſenſchaften. Mitgetheilt von Dr. Theodor Wiedemann.

Neuplatoniſche Studien. Von Dr. F. Hipler, Subregens in Braunsberg 161

Die kleine Doxologie oder das Gloria Patri et filio et spiritui Sancto etc. Von Dr. J. B. Kayſer, Prof. der Theologie in Paderborn 197

Johann Zeller, Stiftsdecan von St. Andrä an der Traiſen. Von W. Bielski, Stadtpfarrer in Tirnſtein 213

Das Spottcrucifix vom Palatin und deſſen neueſte Deutung. Von Dr. F. X. Kraus in Pfalzel 229

Das Kalendarium des Pfarrers Albert von Waldkirchen in Ober-Oeſterreich. Von Dr. Theodor Wiedemann 245

Beiträge zur Geſchichte der Erzdiöceſe Wien (Viſitation des Dominikanerkloſters in Wien im Jahre 1544; das Wiener Metropolitan-Capitel und die Hofkapläne) von Dr. Theodor Wiedemann 281

Recenſionen (Perrot, der Prieſteramts-Candidat, von Pfarrer Moſer; Evelt, die Weihbiſchöfe von Paderborn; Hipler, Nicolaus Kopernikus und Martin Luther; Nirſchl, das Todesjahr des heil. Ignatius von

Digitized by Google

Seite

Antiochien, von Dr. Wiedemann; Alzog, Grundriß der Patrologie; Newman, Geschichte meiner religiösen Meinungen, von Dr. Tosi; Hiltensberger, Leitfaden zum Unterricht in der kathol. Religion; von Prof. Fischer; Kössing, der reiche Jüngling im Evangelium, von Rector Dr. J. B. Kraus; Funk, Zins und Wucher, von Prof. Dr. Bach) 289

Bibliographische Uebersicht der im Jahre 1868 (Januar 1868 bis Ende December 1868) erschienenen Recensionen über Werke auf dem Gebiete der Theologie und der an dieselbe angrenzenden Wissenschaften. Mitgetheilt von Dr. Theodor Wiedemann (Schluß).

Der Sabbath der Hebräer vor der Gesetzgebung am Sinai. Von Dr. L. Reinke in Münster 321

Prosper von Aquitanien, nach seinem Leben, seinem Wirken und seiner Lehre. Von Lic. Adolf Franz, Caplan in Sprottau (Schlesien) . . . 354

Zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Von Dr. S. J. Stentrup, Prof. der Theologie in Innsbruck 393

Zur Ertheilung der akademischen Grade an der Wiener Universität im XV. Jahrhundert. Von F. Scheibelberger, Cooperator an der St. Josephs-Pfarre in Linz 421

Beiträge zur Geschichte der Erzdiöcese Wien (III. Die Reformation in Mistelbach; IV. Die alte Pfarrbibliothek zu Korneuburg), mitgetheilt von Dr. Theodor Wiedemann 441

Recensionen (Mayer, Geschichte des Katechumenates, von Dr. Theodor Wiedemann; Heinzel, Heinrich von Melk, von Prof. Dr. J. Bach; Lorinser, Katholische Predigten, von Rector F. W. Bürgel; Weber, Kant's Dualismus von Geist und Natur; Linsenmann, Michael Baius, von Prof. Dr. J. Bach; Arnoldi, Sonntagspredigten, von Cooperator A. Steiner) 457

Prosper von Aquitanien, nach seinem Leben, seinem Wirken und seiner Lehre, dargestellt von Lic. Ad. Franz, Caplan in Sprottau (Schlesien). (Schluß) 481

Johann Friedrich Graf von Waldstein, Fürsterzbischof von Prag, Primas von Böhmen. 1675—1694. Von P. Maurus Kinter, Bibliothekar und Archivar im Stifte Raigern 526

Zur kirchenrechtlichen Literatur des eilften Jahrhunderts. Von Dr. F. X. Kraus in Pfalzel 573

Beiträge zur Geschichte der Erzdiöcese Wien. (V. Die Einführung der Barnabiten in Mistelbach). Mitgetheilt von Dr. Theodor Wiedemann. 591

Kirchliche Actenstücke:

1. Ansprache der in Fulda versammelten deutschen Bischöfe.
2. Minoritäts-Gutachten der Münchner theologischen Facultät über die in Betreff des Concils ihr vorgelegten Fragen;
3. Gutachten der juristischen Facultät der Universität München über das ökumenische Concil;
4. Päpstliches Breve an Erzbischof Manning von Westminster . . . 609

Recensionen (Lauer, Grammatik der classischen armenischen Sprache; Zschokke, Institutiones fundamentales linguae arabicae, von Dr. Reinke, Domcapitular in Münster; Quadt, Die Liturgie der Quatembertage, von Prof. Franz Fischer in Wien) 635

Digitized by Google

I.

Die Rückkehr Israels in das gelobte Land.

Von Dr. G. K. Mayer, Domcapitular in Bamberg.

Im Bonner Literaturblatte wurde die Behauptung aufgestellt, daß „die Juden nach ihrer Bekehrung am Ende der Zeiten einfach in der Kirche aufgehen werden." Dies wurde als die gewöhnliche und richtige Ansicht geltend gemacht, gegenüber der andern, nach welcher Israel bei seiner Bekehrung zugleich in das gelobte Land zurückkehren soll.

Stellen wir vor Allem das Zugeständniß fest: Israel wird sich auch noch bekehren. Es wird also nur bestritten, daß das bekehrte Israel auch wieder in das verheißene Land werde gesammelt werden.

Zunächst wäre es schon sonderbar, wenn es einem Christenmenschen von einem andern Christenmenschen verdacht wird, daß er hofft, die alten Verheißungen an die Patriarchen über den Besitz des gelobten Landes müßten sich noch glänzend und vollständig erfüllen; das Volk, dessen Stammgenosse der Ewige selbst zu sein sich würdigte, werde aus seiner Verbannung in das Land seiner Väter gesammelt werden; hochbegnadigt, wie es noch immer hochbegabt ist, reichgesegnet von dem, welcher aus ihm hervorgegangen und in dem alle Geschlechter der Erde gesegnet werden. Solche Erwartungen zu hegen, ist wenigstens kein Zeichen eines Mangels an Glaube und Liebe. Die andere Meinung hat dagegen eine fatale Aehnlichkeit mit der Gesinnung jener auf ihre unverdienten Vorzüge eingebildeten, beschränkten Juden, welche den Heiden ohne Beschneidung das Heil nicht gönnten, und glaubten, die Heiden müßten einfach in der jüdischen Nation aufgehen.

Eine zweite Sonderbarkeit ist, daß eine Nation als solche einfach in der Kirche aufgehen soll. Gehen denn die Nationen als

Digitized by Google

solche in der Kirche auf? Das ist ja wieder specifisch jüdisch, daß die Nation mit der Kirche zusammenfällt. Das Charakteristische der Kirche ist vielmehr, für alle Nationen zu sein, alle Nationen in sich aufzunehmen, ohne deren Bestand und Eigenthümlichkeit aufzuheben. Wenn Israel nach seiner Bekehrung nicht als Nation fortexistiren soll, so geht es nicht in der Kirche, sondern in den Nationen auf, unter welchen es zerstreut lebt. Wenn gegenwärtig einzelne Israeliten Christen werden, so verlieren sie ihren nationalen Charakter und gehen in der deutschen oder einer andern Nation auf.

Warum nun soll die Nation, welche in so einziger, staunenswerther Weise unter so außerordentlichen Geschicken durch mehr als drei Jahrtausende erhalten worden ist, zuletzt noch aufgehen in den übrigen Nationen? Die Nation, welche vom Anfang an Trägerin der Offenbarungen Gottes war, aus welcher das Heil der Welt hervorgegangen ist, und die selbst in ihrer jetzigen Verbannung und Zerstreuung die zwei Jahrtgusende her lebendiger und überall gegenwärtiger Zeuge der Verheißungen Gottes und ihrer Erfüllung ist, diese Nation soll zuletzt ausgehen, wie ein erlöschendes Licht! Warum das und wozu das?

Doch was wissen wir Menschen, welches Schicksal die Völker, vollends diese wunderbare Nation, haben werden! Wenn wir darüber keine Kundgebungen von dem Allmächtigen, Ewigen selbst haben, so müssen wir uns bescheiden, nichts Sicheres behaupten zu können.

Wohlan, wo ist ein göttlicher Ausspruch in der Schrift alten und neuen Bundes, welcher mit Bestimmtheit sagt, daß die auserwählte Nation nie mehr nach dem Lande ihrer Väter zurückkehren werde? Wo ist ein solcher Ausspruch? Ein einziger? — Es gibt keinen.

Dagegen gibt es eine lange Reihe göttlicher Aussprüche, welche mit aller Bestimmtheit erklären, daß Israel wieder in das verheißene Land werde gesammelt werden.

Schon die ursprüngliche Verheißung lautet auf den Besitz des Landes für immer; Gott sprach zu Abraham: „Und ich gebe dir und deinen Nachkommen das Land deiner Wanderschaft, das ganze Land Chanaan zum Besitze für immer“ [1]). Durch eine zeitweilige Verbannung wird diese Verheißung nicht unwahr; wohl aber würde sie unwahr werden, wenn Israel gar nicht mehr in den Besitz

[1]) Gen. 17, 8. לְאֲחֻזַּת עוֹלָם

Digitized by Google

Chanaans zurückkehrte. Wird aber Israel wieder dahin gesammelt, und wohnt es noch daselbst von Geschlecht zu Geschlecht, dann erfüllt sich die göttliche Verheißung würdig und herrlich; sie wird um so glänzender bewahrt, wenn sie nach langer, langer Verbannung des Volkes erst noch außerordentlich groß sich verwirklicht.

Durch Moses ist der Nation wiederholt angedroht, daß sie aus dem verheißenen Lande verstoßen und unter alle Völker zerstreut werden soll, wenn sie den ewigen Herrn verlasse und seine Gebote nicht halte. Jedes Mal ist aber zugleich die Versicherung gegeben, daß sie wieder zurückgeführt werden soll. „Ich werde euer Land verwüsten, — — euch aber unter die Völker zerstreuen, — — bis euer unbeschnittener Sinn sich schämt und ihr wegen eurer Ungerechtigkeiten um Vergebung bittet, dann werde ich meines Bundes mich erinnern, den ich mit Jakob, Isaak und Abraham geschlossen habe. Auch des Landes werde ich eingedenk sein“ [1]). So das eine Mal. Dann wieder, nachdem alles Elend angedroht ist, welches wirklich über sie gekommen ist, besonders bei der Zerstörung Jerusalems, heißt es: „Wenn alles dies über dich gekommen sein wird, der Segen und der Fluch, den ich dir vor Augen gestellt habe, und du dich von Herzen bekehrst unter all den Völkern, unter welche der Herr, dein Gott, dich zerstreut hat, und du zu dem Herrn, deinem Gott, dich wendest und auf seine Stimme hörst in allem, was ich gebiete zur Stunde, du und deine Söhne, von ganzem Herzen und von ganzer Seele, so wird der Herr deine Gefangenschaft wenden und sich deiner erbarmen, und er wird dich wieder aus allen Völkern sammeln, unter welche dich der Herr, dein Gott, zerstreut hat [2]). Jeder, mag er daran glauben oder nicht, muß bei diesen Stellen anerkennen, daß nach der Schrift der auserwählten Nation nicht nur Bekehrung, sondern auch Rückkehr in das verheißene Land und Sammlung aus der Zerstreuung verheißen ist. Für den Christen aber ist das eine göttliche Verheißung. Die Behauptung, daß die Juden nach ihrer Bekehrung nicht in das Land der Verheißung zurückkehren werden, widerspricht den bestimmten Aussprüchen des Allmächtigen, Ewigen. Das ist es, was ich an einem anderen Orte schon warnend

[1]) Levit. 26, 32. 33. 41. 42.
[2]) Deuter. 30, 1—3.

Digitized by Google

aussprach, was man aber nicht gehörig beachtet hat: Wer in Abrede stellt, daß die auserwählte Nation nach ihrer Bekehrung in das verheißene Land wieder gesammelt werden wird, der kennt die Schrift und die Macht Gottes nicht.

Der göttliche Ausspruch legt wie in Voraussicht solcher Unkenntniß oder solchen Unglaubens ganz besonderen Nachdruck auf diese Verheißung; denn so fährt er fort: „Wenn du bis an die Enden des Himmels zerstreut wärest, von dort würde der Herr, dein Gott, dich sammeln, von dort würde er dich holen. Und der ewige Herr, dein Gott, führt dich in das Land, welches deine Väter besaßen, und du wirst es besitzen, und es wird dich beglücken, und es wird dich vermehren über deine Väter."

Die Zerstreuung unter den Völkern hat sich erfüllt; die sehen wir vor Augen. Ist nicht der Gedanke unabweisbar für jeden Menschen, vollends für einen Christen, auch die Sammlung aus dieser Zerstreuung, so feierlich, so bestimmt zu gleicher Zeit verheißen, muß kommen. So gewiß das eine gekommen ist, so gewiß wird auch das andere nicht ausbleiben. Der allmächtige ewige Herr hat das eine wie das andere gesagt, und wie er das eine vollführt hat, so wird er auch das andere vollbringen. Wenn nun der Herr durch alle seine Propheten vielmal wiederholt dieselbe Verheißung verkünden läßt, welchen Grund hat man, diese Verheißung zu beanstanden in Abrede zu stellen, wegzudeuten?

Man ist vielmehr in jeder Weise durch den Glauben und durch die Wissenschaft berechtigt, ja bemüssigt, wenn die Propheten ankündigen, daß Israel noch in das verheißene Land zurückgeführt werden soll, dies so verstehen, wie es durch den Gesetzgeber der Nation schon erklärt ist: „Der ewige Herr führt dich in das Land, welches deine Väter besaßen, und du wirst es besitzen." Es ist die erste Regel, die Schrift aus der Schrift zu erklären, für jeden, noch mehr für den Christen. Denn vor allem läßt sich der wahre Sinn aus derselben Schrift oder aus gleichartigen erforschen; der Christ aber hat noch überdies erkannt und glaubt, daß jener Ausspruch durch Moses, und die Aussprüche der Propheten von demselben Allmächtigen, Ewigen kommen.

Sehe man einige dieser Stellen in den prophetischen Schriften selbst an. Man wird finden, daß sie in sich selbst die größte

Digitized by Google

Bestimmtheit tragen, und jede andere Deutung entschieden ausschließen.

„Und Sion sprach: Der Ewige hat mich verlassen und der Herr hat mich vergessen! Vergißt ein Weib ihres Kindes, daß sie des Sohnes ihres Leibes sich nicht erbarme? Wenn auch sie vergessen würde, ich werde dich nicht vergessen. Sieh in meine Hände habe ich dich gezeichnet; deine Mauern stehen immerdar vor mir. Deine Erbauer werden herzueilen, deine Verderber und Verwüster werden von dir ausziehen. Erhebe deine Augen ringsum und siehe. Sie alle (deine Erbauer, deine Söhne) sammeln sich; sie kommen zu dir. So wahr ich lebe, spricht der Ewige, du wirst von ihnen allen, wie von schmucken Gewanden bedeckt werden; du wirst sie dir umthun, wie eine Braut. Deine Ruinen, deine Oeden und dein wüstliegendes Land, jetzt werden sie zu enge für die Bewohner, und weit sind hinweg, die dich verschlangen. Sie werden noch in deine Ohren sagen, die Söhne deiner Kinderlosigkeit: Zu eng ist mir der Ort, mach' Platz mir, daß ich wohnen könne. Und du sprichst in deinem Herzen: Wer hat diese mir gezeugt? Ich war der Kinder beraubt und unfruchtbar, kriegsgefangen und verlassen! Und diese nun, wer hat die mir groß erzogen? Sieh, ich war verlassen, einsam! Diese da, wo waren sie denn? So spricht der Herr, der Ewige: Sieh, ich erhob meine Hand den Völkern zu, und unter den Nationen erhob ich mein Panier. Und sie bringen deine Söhne in den Armen, und deine Töchter tragen sie auf den Schultern her. Könige werden deine Wärter sein und ihre Fürstinnen deine Säugammen. Mit ihrem Angesichte zur Erde gebeugt, werden sie vor dir anbeten und den Staub deiner Füße küssen. Und du wirst erkennen, daß ich der Ewige bin, und daß nicht zu Schanden werden, die auf mich vertrauen“ [1]).

In dieser Stelle kann unter Sion nur das wirkliche, die geschichtliche und geographische Stadt Jerusalem verstanden werden. Wenn man es auf die Kirche, wie man sagt, auf das „geistige Sion“ deutet, so entstehen eine Menge Widersprüche und Sinnlosigkeiten, über welche die gewöhnliche Auslegung hinwegschleichen muß, dadurch aber sich und die Prophezien um das Ansehen bringt. Wie dürfte, wie könnte die Kirche sprechen: Der Ewige hat mich

[1]) Jes. 49, 14—23.

Digitized by Google

verlassen, der Herr hat mich vergessen? Was sollen die Ruinen, die Oeden und das wüstliegende Land bei der Kirche bedeuten? Etwa ihre schlechten Mitglieder? Aber es müssen Orte sein, denn sie sollen zu enge werden für die Bewohner. Sind das nicht völlige Sinnlosigkeiten? — Was soll die Kinderlosigkeit bei der Kirche heißen? Wann war sie kinderlos, unfruchtbar, verlassen? Und vollends, was sollen die Söhne ihrer Kinderlosigkeit sein? Die Söhne Sions werden hier ausdrücklich von den übrigen Völkern und Nationen unterschieden. Wenn die Söhne Sions die Söhne der Kirche sein sollen, wer sind die Völker und Nationen, von welchen die Söhne Sions auf den Armen getragen werden, wer sind die Könige und Fürstinnen, durch welche die Kinder Sions liebkost werden sollen? Sollen es heidnische Völker, nicht christliche Herrscher sein?! Sollen aber diese Völker und diese Könige Christen sein, so sind sie ja selbst die Söhne Sions, die sonach sich selbst auf den Händen tragen sollen. Es ist, wie man sieht, gar nicht so einfach, nur überall unter Sion die Kirche zu verstehen!

Wahrhaft einfach und klar wie das helle Licht des Tages wird die Deutung, sobald wir das Gesagte auf die Zukunft beziehen — das ist eben die perspectivische Auffassung — und wenn wir es von dem eigentlichen Jerusalem verstehen. Da findet man in dem Ausspruche die Wiederholung der göttlichen Verheißung: „Wenn du bis an die Enden des Himmels zerstreut wärest, von dort würde dich der Herr, dein Gott, sammeln, von dort würde er dich holen. Und der ewige Herr, dein Gott, führt dich in das Land, welches deine Väter besaßen, und du wirst es besitzen.“ Das eigentliche Jerusalem kann klagen: Der Ewige hat mich verlassen, der Herr hat mich vergessen. Besonders treffend lautet die Klage jetzt, da es bald zweitausend Jahre sind, seit es einsam, wie eine Wittwe trauert und dienstbar ist, während seine Kinder in alle Welt zerstreuet sind. — Aber kann der ewige Herr dieser Stadt vergessen, welche sein Ahnherr David gebaut, in der sein Tempel gestanden, in welcher er sterbend die Erlösung der Welt vollbracht, in welcher er auferstanden den ewigen Triumph zu feiern begann, von der seine Kirche ausging! Gewiß, Jerusalems Mauern müssen immerdar dem Sohne Davids, dem ewigen Herrn, vor Augen stehen! Die Ruinen, die Oeden, das wüstliegende Land, die Kinderlosigkeit, das hat nun alles Sinn und Bedeutung und Wirklichkeit; sie

Digitized by Google

liegen vor uns. Wenn aber Juda seinen Herrn und Gott in Jesus dem Gesalbten erkennen wird, so ist mit wenig Einbildungskraft, ohne alle Phantastik, vorauszusehen, daß die christlichen Völker und ihre Fürsten die Rückkehr der bekehrten Stammgenossen ihres Herrn und Gottes in das Land der Verheißung voll freudiger Theilnahme in jeder Weise unterstützen werden. Auch alle übrigen Sätze erhalten wunderschönen, klaren Sinn, und sind eben in unserer Zeit leichter zu verstehen als je. Vorausgesetzt die baldige Bekehrung Judas, worüber wir begreiflich gar nichts zu wissen behaupten, nicht daß es nahe bevorstehe, aber noch viel weniger, was andere so bestimmt zu wissen scheinen, daß es noch unermeßlich ferne sei, also vorausgesetzt, daß es dem ewigen Herrn in unserer Zeit gefiele, endlich sein Stammvolk zu erleuchten und zu begnadigen, so würde es ganz so kommen können, wie es in der vorliegenden Stelle geschildert ist. Die Erbauer, die reichen Söhne Sions, würden herbeieilen mit Hilfe aller unserer neuen raschen und bequemen Verkehrsmittel. Wie heut zu Tage das Bauen getrieben wird, würde rasch Jerusalem, von der verderblichen Herrschaft des Islams befreit, zu einer glanzvollen Stadt sich erheben können. Es ist doch gewiß nicht phantastisch, sondern ganz einfach, dann die heilige Stadt mit prächtigen Häusern, Palästen und Kirchen geschmückt sich zu denken, und eine große Bevölkerung darin, welche mit allen Vortheilen moderner Cultur das höhere Leben christlichen Glaubens, Hoffens und Liebens verbindet. Das wäre, was die Prophezie schildert. „So wahr ich lebe, spricht der Ewige, du, Sion, wirst von deinen Söhnen und Erbauern wie von schmucken Gewanden bedeckt werden; du wirst sie dir umthun, wie eine Braut. Deine Ruinen, deine Oeden und dein wüstliegendes Land werden jetzt zu enge für die Bewohner, und weit sind hinweg, die dich verschlangen. Sie werden noch in deine Ohren sagen, die Söhne deiner Kinderlosigkeit, die nämlich, welche zuerst nach Sion kamen, während es noch einsam und kinderlos ist, die erste Generation der Zurückkehrenden wird es noch sagen: Zu eng ist mir der Ort, mach Platz mir, daß ich wohnen könne. — Und du sprichst in deinem Herzen: Wer hat diese mir gezeugt? Ich war der Kinder beraubt und unfruchtbar, kriegsgefangen und verlassen! Und diese nun, wer hat die mir großerzogen? Sieh, ich war verlassen, einsam! Diese da, wo waren sie denn?“ Auf die Kirche bezogen, hat dies gar keinen Sinn. Die

Digitized by Google

Kirche empfängt keine groß gezogenen Kinder; sie zeugt alle ihre Kinder selbst und zieht sie groß. Aber auf Jerusalem bezogen, ist der Sinn klar, drastisch treffend. Die Antwort auf die Frage gibt die Weltgeschichte: Wer hat diese mir gezeugt, wer hat sie groß erzogen, wo waren sie denn? Dort im alten Tarses, im völkerreichen Europa, auf den Inseln des Meeres, auf dem riesigen Continent von Amerika, dort waren sie, dort hat die Kirche unter den Völkern die neuen Söhne Sions gezeugt und groß gezogen; von dort begleiten die christlichen Nationen und ihre Könige und Fürstinnen sie her zu dir! —

Aus den Prophezien des Jesaias nur noch eine Stelle und einen Satz von drei Worten! Auf die tieferschütternde Vorhersagung über das welterlösende Leiden und Sterben des Gesalbten folgt die erhabene entzückende Schilderung der Wiederaufnahme des auserwählten Volkes: „Juble, Unfruchtbare, die du nicht geboren hast; breche in Jubel aus und jauchze, die du keine Geburtswehen hast; denn zahlreicher sind die Söhne der Verlassenen, als die Söhne der Gattin, spricht der Ewige. Erweitere den Raum deines Zeltes und die Decken deiner Wohnungen mögen sich ausdehnen; spare nicht; verlängere deine Stricke und schlage fest die Pflöcke. Denn zur Rechten und zur Linken wirst du dich ausbreiten, und dein Same wird Völker beerben und verödete Städte bewohnen. Fürchte dich nicht, denn du wirst nicht zu Schanden; und schäme dich nicht, denn du wirst nicht beschämt werden; denn die Schande deiner Jugend wirst du vergessen und der Schmach deiner Witwenschaft wirst du nicht mehr gedenken. Denn dein Gemahl ist dein Schöpfer, der ewige Herr der Heerschaaren ist sein Name, und dein Erlöser ist der Heilige Israels, Gott der ganzen Erde wird er genannt. Denn wie ein verlassenes Weib, betrübten Geistes, beruft dich der Ewige, und wie die Gattin der Jugend, welche verschmäht war.“ — Diejenigen, welche dies nicht auf das auserwählte Volk beziehen, sondern es nur von der Kirche verstehen wollen, müssen hier doch immer wieder auf Israel zurückgehen. Sie sagen, die Kirche sei durch das damalige sichtbare Reich Gottes, durch Juda und Sion dargestellt und vorgebildet: oder die Gemeinde Gottes, unter dem alten Bunde oft von Jehova scheinbar verlassen, soll nun durch die Heiden vermehrt werden und die also erweiterte Gemeinde soll von Jehovah verherrlicht werden. So wird das Subject im Handumdrehen verwechselt; zuerst ist es das unfruchtbare

Digitized by Google

Israel, dann die Kirche aus den Heiden, und diese durch die Heiden erweiterte Gemeinde wird gleich darauf wieder als verlassenes, verstoßenes Weib also wieder als Israel angeredet. Und wenn Juda und Sion als Vorbild der Kirche hingestellt wird, so ist fatal, daß an dem Vorbild eben das in der Stelle hervorgehoben wird, was am wenigsten auf die Kirche paßt, die Unfruchtbarkeit, die Verlassenheit, die Schande der Jugend, die Schmach der Witwenschaft. Daß jede dieser Auffassungen über „die verödeten Städte", welche die Kirche bewohnen soll, ganz stillschweigend hinwegschlüpft, ist begreiflich; denn die Kirche hat wohl zuerst in den volkreichsten Städten sich festgesetzt und hat dann viele neue Städte bevölkert, aber daß sie verödete Städte bewohnte, das paßt am wenigsten auf die Weise ihrer Ausbreitung.

Ganz anders, klar und wundersam treffend, erscheint der Ausspruch, wenn er durch die alten göttlichen Verheißungen illustrirt und von Israels Wiederaufnahme verstanden wird. Unfruchtbar ist Israel nun seit zweitausend Jahren. In dieser langen Zeit hat es dem Herrn keine Kinder geboren; indem es im Ganzen ungläubig geblieben ist. Wenn seine Bekehrung kommen wird, soll dieselbe große Theilnahme und Freude unter den christlichen Völkern erregen und ihre Rückkehr soll alle Unterstützung von Seite der Nationen und ihrer Fürsten finden, wie es in der soeben besprochenen Prophezie und in anderen verheißen ist. Dann wird Juda dem Herrn Kinder gebären und es wird nicht in Wehen, sondern in Freuden, nicht unter Verfolgungen, sondern in Frieden geschehen. Wenn sich dann die Verheißungen an die Patriarchen noch groß erfüllen werden, sowohl in Bezug auf den Besitz des Landes als in Bezug auf die Vermehrung der Nachkommen, so wird sich buchstäblich erfüllen, daß zahlreicher die Söhne der Verlassenen, als die Söhne der Gattin sein werden, daß sie sich weiter ausbreiten als zur Zeit Davids und Salomons, über die ursprünglichen Grenzen Palästina's; sie werden Völker beerben, indem sie die alten Wohnsitze der Philister, der Tyrier und Sidonier und der Syrer, der Moabiter und Ammoniten einnehmen. Das Andenken an den Götzendienst und die babylonische Gefangenschaft, die Schande ihrer Jugend, und an ihre Verstockung und zweitausendjährige Verstoßung und Zerstreuung, die Schmach ihrer Witwenschaft wird gänzlich zurücktreten vor der Wonne der Versöhnung, vor dem Jubel der Rückkehr in das Land der

Digitized by Google

Väter, vor der Herrlichkeit des ganzen neuen, höheren Lebens, wenn sie in Jesus den Messias erkennen, den Gemahl des neuen, wie des alten Bundes, ihren Schöpfer, Jehova, den ewigen Herrn, ihren Erlöser, den Gebieter der Welt. Wie treffend ist da Alles! Wie besonders wunderschön treffend ist noch der Vergleich: „Denn wie ein verlassenes Weib, betrübten Geistes, beruft dich der ewige Herr, und wie die Gattin der Jugend, welche verschmäht war".

Die Kirche kommt bei diesem Verständniß nicht zu kurz. Sie bleibt schon einmal damit verschont, als unfruchtbar, verlassen, verstoßen bezeichnet und an eine Jugendschande erinnert zu werden; und dann wird ja die Aufnahme und Begnadigung Israels eine glanzvolle Epoche ihrer eigenen Geschichte sein; denn ihr werden die Kinder Israels einverleibt, in ihr empfangen sie alle die Gnaden.

Dies volle klare Verständniß der Prophezie wird wirre, dunkel; sie erscheint unerfüllbar, wenn die auserwählte Nation in den christlichen Nationen aufgehen, unter ihnen verschwinden soll.

Und nun noch von Jesaias die zwei Worte. In der Schlußprophezie wird, so recht dergleichen Verneinungen entgegen, mit Nachdruck verheißen: „Und zu Jerusalem sollt ihr getröstet werden" [1]). Da gibt es keine Ausflucht. Die Kirche kann Jerusalem hier nicht bedeuten; denn es ist vorher die Zerstörung des nämlichen Jerusalem angekündigt. Das Jerusalem nach der Rückkehr aus Babylon kann es auch nicht sein; denn darauf passen die Schilderungen unmittelbar vorher nicht: „Ich breite über dasselbe Frieden wie einen Strom und wie einen überschwemmenden Fluß die Herrlichkeit der Völker." Nach der Rückkehr aus Babylon war Jerusalem vielmehr unaufhörlich angefeindet, und die Völker ringsum kamen nur als Feinde. Es kann also nur das wirkliche Jerusalem sein zur Zeit, wenn seine Söhne begnadigt werden. Da werden sie nicht unter den Völkern zerstreut bleiben und in ihnen aufgehen, nein, es ist eine göttliche Verheißung: Zu Jerusalem sollen sie getröstet werden.

Durch Jeremias ist zu wiederholten Malen die Zurückführung von ganz Israel nach dem verheißenen Lande angekündigt. Hier soll nur ein Ausspruch erwähnt werden, um daran Bemerkungen zu knüpfen, welche auch für die übrigen ähnlichen Stellen gelten: „Siehe Tage kommen, spricht der ewige Herr, und ich erwecke dem David einen

[1]) Jes. 66, 13.

Digitized by Google

gerechten Sprößling und als König herrscht er, und er handelt weise und schafft Recht und Gerechtigkeit auf Erden. In seinen Tagen wird Juda erlöst und wird Israel sicher wohnen, und das ist sein Name, den sie anrufen: Der ewige Herr, unsere Gerechtigkeit. Darum siehe, Tage kommen, spricht der ewige Herr, und sie werden nicht mehr sagen: So wahr der ewige Herr lebt, welcher die Söhne Israels aus dem Lande Egypten herausführte; sondern: So wahr der ewige Herr lebt, der herausführte, und der herbeiführte den Samen des Hauses Israel aus dem Lande gen Mitternacht und aus allen Landen, wohin er sie zerstreut, und sie wohnen in ihrem Lande." Die allegorische Erklärung sucht dieser und ähnlichen Stellen einen sogenannten geistigen Sinn abzugewinnen. Das hat seine gute Berechtigung und kann auch sehr erbauend sein; nur darf sie nicht als die allein zulässige behauptet werden; der historische, eigentliche Sinn muß vor Allem gelten. Die allegorische Erklärung ist hier, daß in der messianischen Zeit die ganze Erde Kanaan, und das eigentliche Kanaan, als das Land des Unglaubens, nicht mehr Kanaan sei: also die Verheißung einer Rückkehr nicht als eine leibliche und wirkliche, sondern als eine geistige, als die Bekehrung und die Sammlung in die Kirche aufzufassen sei. Indem sie in die Kirche aufgenommen werden, kehren sie nach dem geistigen Kanaan zurück. Sollte diese Erklärung die allein giltige sein, so würde der Ausspruch in vollständigen Widerspruch mit sich selbst gesetzt und völlig verkehrt. Wenn die Rückkehr nur eine geistige sein soll, so müßte auch die Zerstreuung nur eine geistige sein. Die wirkliche Zerstreuung des Volkes ist aber eine weltgeschichtliche Thatsache. Dem Lande gegen Mitternacht und allen Ländern, in welche die Nation zerstreut ist, wird ihr Land gegenüber gesetzt. Nach jener Erklärung sollen alle Länder ihr Land sein. Nach dem Texte sollen sie aus allen Ländern, in welche sie zerstreut waren, heraus- und herbeigeführt werden; nach jener Erklärung blieben sie in all jenen Ländern. Ueberdies ist diese Herausführung und Herbeiführung aus allen Ländern noch mit der Herausführung in Aegypten in Bezug gesetzt; sie muß also so wirklich sein, als diese.

Nur mit solcher Verdrehung und völliger Verkehrung der Schrift an hundert Stellen kann man läugnen, daß es eine feierliche bestimmte Verheißung ist, Israel werde aus seiner jetzigen Zerstreuung

Digitized by Google

unter alle Völker in das Land seiner Väter zurückgeführt werden. Der Vorwurf der Verdrehung trifft, wie sich von selbst versteht, nicht die allegorische Erklärung und nicht die vielen Ausleger, welche die allegorische Erklärung geübt haben. Die allegorische Erklärung hebt den geschichtlichen Wortsinn nicht auf, und die Allegoriker läugneten nicht, daß Israel auch in sein Land werde wieder gesammelt werden.

Daß die Exegeten gewöhnlich zu der allegorischen Deutung ihre Zuflucht nahmen, hat seine guten Gründe. Bis auf unsere Tage war Vieles für Menschen kaum denkbar, was die Propheten von der Rückkehr der Söhne Judas und Israels und von den Strömen der Völker nach Jerusalem verkündeten. Wir aber haben in der kurzen Zeit eines Menschenalters Verkehrsmittel und Einrichtungen erfinden und aufkommen sehen, welche die scheinbaren Unmöglichkeiten sehr möglich, ja fast unausbleiblich erscheinen lassen. Auch die Stellung der Israeliten in den christlichen Staaten und ihr Verhalten zum Christenthum ist seit Kurzem im Ganzen anders geworden. Der alte gegenseitige fanatische Haß weicht mehr und mehr. Das Alles haben die früheren Ausleger nicht vor Augen gehabt; das haben sie nicht ahnen können.

Sollte man nicht zugleich eine höhere Fügung darin finden dürfen, daß der einfache Wortsinn von der Bekehrung und Sammlung des auserwählten Volkes nicht festgehalten wurde vor hundert und vor zweitausend Jahren, als noch lange nicht daran zu denken war, daß der einfache Wortsinn sich erfülle. Es findet sich sogar ein bestimmter göttlicher Ausspruch in dieser Beziehung. Im 30. Hauptstücke des Jeremias wird abermals die Verheißung wiederholt, daß die Verbannung Jakobs einmal enden, Jerusalem in neuem Glanze erstehen soll: „Denn ich will deine Wunde vernarben lassen und von deinen Schlägen will ich dich heilen. Weil man dich die Verstoßene nennt, Sion, wirklich „die Vertrocknete"; „Niemand besucht sie", spricht so der ewige Herr: Siehe, ich wende die Verwüstung der Zelte Jakobs und erbarme mich seiner Wohnungen, und erbaut wird die Stadt über ihren Ruinen und Paläste werden bewohnt, wie es für sie ziemlich ist. Und aus ihnen erschallt Lobgesang und die Stimme der Musicirenden. Und ich werde sie vermehren und nicht vermindern, und ich werde sie ehren und sie sollen nicht gering geachtet werden." Dann wird ein Strafgericht

Digitized by Google

Gottes angekündigt, wie immer, über die Feinde, welche gegen die neue Stadt zu Felde ziehen; und da heißt es: „In der Folge der Tage werdet ihr es verstehen.“

Auch das ist also förmlich und bestimmt vorausgesagt, daß das volle Verständniß erst in den späteren Zeiten sollte gegeben werden.

Dies Verständniß muß aber gründlich sein, streng wissenschaftlich! Ich habe nicht leicht etwas so geradezu behauptet; und bitte sehr, durch die leichte Form der Darstellung sich nicht zur Mißachtung der gewichtigen Gründe verleiten zu lassen, auf welche das lichte Gebäude der Auslegung aufgeführt ist. So hier! Sion kann nicht die Kirche bedeuten; die Kirche ist nicht die Verstoßene zu nennen, die Vertrocknete, die Niemand besucht. Sie ist nicht verwüstet, nicht kriegsgefangen. Von der Kirche kann nicht einmal bildlich gesagt werden, daß sie über ihre Ruinen erbaut wird, und daß Paläste in ihr bewohnt werden. Dagegen auf das wirkliche, geographische und geschichtliche Sion paßt Alles, Zug um Zug Doch nicht auf das Sion nach der Rückkehr aus Babylonien. Dahin kehrte blos Juda zurück. Die Samaritaner, die zum Theil Nachkömmlinge aus den übrigen zehn Stämmen waren, wurden von der Theilnahme an der Wiederherstellung des Tempels und der Stadt ausgeschlossen. Hier aber ist die Rede von den Zelten Jakobs, von Israel und Juda. Hier wird gesagt, daß sie nicht mehr gemindert, nicht mehr verachtet werden sollen; nach der Rückkehr aus Babylon sind die Bewohner Sions wieder schrecklich gemindert worden, fast bis zur Vernichtung; sie sind der Verachtung aller Völker vollends preisgegeben worden auf viele Jahrhunderte hinaus. Also auf das Sion nach der Rückkehr aus Babylon paßt der Ausspruch nicht; vollends Christen und Juden können ihn nicht auf die Rückkehr aus Babel beziehen; er hätte sich schlecht erfüllt; er könnte nicht von Gott sein. Dazu kommt der Gang, den auch diese Prophezie einhält; diesem Gange gemäß zielt die Stelle in die messianische Zeit hinaus. So steht es auf klaren, unabweisbaren Gründen fest, die Stelle bezieht sich auf die Zukunft, auf Sion zur Zeit der Wendung der langen Verbannung, wenn ganz Israel gerettet und gesammelt wird. Man lese sofort die Stelle noch einmal, ob darauf nicht Satz um Satz, Wort für Wort, trefflich paßt.

Digitized by Google

Bereits ist diese Erörterung viel zu groß gerathen; ich berufe mich darum für die Durchführung des Beweises, daß alle Propheten die einstige Sammlung der zerstreuten Kinder Israels in das verheißene Land verkünden, auf meine ganze Arbeit[1]), und bitte nur, dieselbe nicht leichthin durchzublättern, sondern den Versuch zu machen, ob sie nicht ernsten, wirklichen Studiums werth ist. Man muß den Jesaias ganz durchlesen; dann mit dem Ueberblick, den man so gewonnen hat, von vorne beginnen, und wer kann, muß den Grundtext dazu hernehmen.

Der gute Rath, vor der Bearbeitung der kleineren Propheten meine Theorie von dem perspectivischen Charakter der Weissagungen und von der Zukunft Israels einer strengen und unbefangenen Prüfung zu unterwerfen, kam zu spät. Die Erklärung der kleinen Propheten war bereits längst vollendet. Sie wird eine Reihe neuer Belege liefern, daß auch die messianischen Weissagungen der kleineren Propheten bis zum Ende der Zeiten, ja in die Ewigkeit hinausblicken, also perspectivisch sind, und daß auch sie verkünden, ganz Israel werde nicht nur gerettet, sondern auch in das Land der Verheißung zurückgeführt werden. Sie verkünden dies, wo möglich noch unabweisbarer, besonders die nachexilischen. Bei den Propheten vor und während der babylonischen Gefangenschaft konnte es zweifelhaft sein, ob die Rückkehr aus Babylon, oder eine spätere Rückkehr angekündigt werde. Es ist aber auch bei diesen sehr fein dafür gesorgt, daß keine Verwechselung möglich ist; denn stets sind Kennzeichen beigefügt, wodurch die eine Zurückführung von der anderen scharf unterschieden wird. Die künftige Wiedererbauung Jerusalems soll unter friedlichen Umständen von Statten gehen, unterstützt von den Völkern und ihren Fürsten; bei der Rückkehr aus Babylon dagegen bauten sie mit einer Hand, während die andere das Schwert hielt, da sie von allen Völkern ringsum angefeindet waren. Nach der künftigen Rückkehr sollen sie in Ruhe und Sicherheit das Land bewohnen; nach der Rückkehr aus Babylon hörten die Anfeindungen, die Kriege, die schrecklichsten Bedrückungen nicht auf, zuletzt wurde das wiedererbaute Jerusalem abermals zerstört, gründlicher als von den Babyloniern; die Nation wurde in Kriegsgefangenschaft hinweggeführt und unter alle Völker zerstreut, nicht

[1]) „Die Erklärung der kleineren Propheten", im Nachlasse des Verfassers. Zus. der Red.

Digitized by Google

blos 70 Jahre, sondern nun fast zweitausend Jahre; bei der andern Rückkehr aber, welche die kleinen, wie die großen Propheten verkünden, heißt es immer, daß dann das Volk nimmermehr aus dem Lande der Väter verbannt werden soll, daß Jerusalem erbaut bleiben soll für immer. Die zwei Hauptkennzeichen aber sind, aus Babylon kehrte nur ein Theil von Juda zurück, von den zehn Stämmen wurde eine ganz geringe Anzahl nach Palästina zurückversetzt; die übrigen blieben in fremden Landen, und zwischen den zurückgekehrten Juden und Israeliten herrschte fortan bis zur neuen Vertreibung bittere Feindschaft. Die Propheten verkünden aber noch eine Sammlung von ganz Israel in völliger Eintracht. Das ist das erste Hauptkennzeichen; das zweite ist: Nach der Rückkehr aus Babylon war kein Nachkomme Davids mehr König in Juda; bei der anderen Zurückführung soll der verheißene Sohn Davids, der Messias, ihr König sein. Diese Kennzeichen sind bald einzeln, bald alle angegeben; sie kehren auch bei den nachexilischen Propheten wieder. Bei diesen kommt aber noch hinzu, daß es gar keine andere, als eine nah bevorstehende Zurückführung Israels sein kann, wenn diese Propheten eine solche verkünden, da ja die Rückkehr aus Babylon, die sie bereits erlebt haben, nicht mehr von ihnen als künftig angekündigt werden kann.

„Ich kräftige das Haus Juda und rette das Haus Joseph und ich führe sie zu ihren Wohnstätten zurück, denn ich erbarme mich ihrer, und sie sind, als hätte ich sie nicht verstoßen. Denn ich, der ewige Herr, bin ihr Gott, und ich erhöre sie. — Und in den fernen Ländern werden sie meiner sich erinnern, und sie leben mit ihren Kindern und kehren zurück. Und ich führe sie aus dem Lande Aegypten zurück, und aus Assyrien sammle ich sie, und zum Lande Gelaad und zum Libanon führe ich sie, und es findet sich nicht Raum genug für sie.“ So heißt es bei Zacharias [1]), der nach der Rückkehr aus Babylon lebte. Da ist so bestimmt, als es nur geschehen kann, eine Zurückführung Israels nach Kanaan angekündigt. Schon weil es nach der Rückkehr aus Babylon geschrieben, kann es diese nicht betreffen. Die Zurückführung ist aber überdieß ausdrücklich als eine allgemeine geschildert; auch das Haus Joseph, also Juda und Israel, soll zu seinen Wohnstätten geführt werden; und nicht etwa blos aus Babylon, auch aus Aegypten

[1]) Zach. 10, 6. 9. 10.

Digitized by Google

und Assyrien, aus den fernen Ländern, in welche sie zerstreut sind, sollen sie gesammelt werden und zurückkehren. Hier gibt es keine Ausflucht, als etwa die schlechte, daß man dasselbe Subject, wenn die Zerstreuung von ihm ausgesagt wird, als das wirkliche Israel in seiner wirklichen Zerstreuung gelten läßt, wenn aber im nächsten Augenblick die Zurückführung von ihm ausgesagt wird, soll es etwas ganz anderes sein, als das wirklich zerstreute Israel, und die Zurückführung soll keine Zurückführung sein.

So wird es wirklich gemacht. Am Schlusse der Prophezie Joels heißt es: „Judäa wird immer bewohnt sein, und Jerusalem von Geschlecht zu Geschlecht. Und ich spreche sie von der Blutschuld los, von welcher ich sie nicht losgesprochen hatte, und der ewige Herr wohnt auf Sion.“ Man deutet: Jerusalem ist die Kirche hier und in der Verklärung. Unmittelbar darauf aber wird die Blutschuld auf das Blut der israelitischen Martyrer gedeutet, das im wirklichen Jerusalem vergossen wurde, oder auf die Blutschuld, welche auf Jerusalem durch den Mord des Messias ruht; auf dem wirklichen Jerusalem; denn auf der Kirche lastet doch nicht der Mord des Herrn. So wird im Handumdrehen das Subject verwechselt.

Sogleich in den ersten Gesichten des ersten der kleinen Propheten ist voraus gesagt, daß die Israeliten der zehn Stämme nach der Zerstörung ihres Reiches lange verstoßen und nicht mehr das Volk Gottes sein sollen, daß sie viele Tage ohne König und ohne Fürsten, ohne Opfer und ohne Götzen sein sollten; darnach aber sollen sie wieder vermehrt werden, wie der Sand des Meeres; an dem Orte, wo zu ihnen gesagt wurde: Nicht mein Volk seid ihr, soll zu ihnen gesagt werden: Kinder des lebendigen Gottes. Und die Kinder Judas und die Kinder Israels werden sich mit einander sammeln, und sich Ein Oberhaupt setzen, David, ihren König, ihren Herrn und Gott. In der letzten Zeit soll es geschehen“ [1]). Das Israel, welches verstoßen wurde, welches nicht mehr Volk Gottes heißt und ist, welches jetzt wirklich viele Jahre, mehr als zwei und ein halbes Jahrtausend ohne Könige und ohne Fürsten, ohne Opfer und ohne Götzen blieb, ist unwidersprochen das Volk der zehn Stämme Israels; was aber weiter in unmittelbarer Verbindung damit gesagt wird von der Wiederaufnahme, von der Sammlung,

[1]) Hos. 1, 9—11. 3, 4. 5.

Digitized by Google

von der Wiedervereinigung mit Juda, von der Rückkehr in ihre alten Wohnsitze, das soll ganz anderen Menschen, den Heidenvölkern gelten, die nicht verstoßen, nicht zerstreut, nie mit Juda vereint und verwandt waren, die ihre Wohnsitze nicht wechseln sollen.

Man sieht aus diesen wenigen Stellen, daß die „gewöhnliche Exegese" unhaltbar ist, und daß die kleineren Propheten fast noch entschiedener die einstige Sammlung Israels in das gelobte Land aus seiner jetzigen Zerstreuung unter allen Völkern verkünden.

Aber der Lehre des neuen Testamentes und der kirchlichen Ueberlieferung soll jedenfalls die Anschauung am besten entsprechen, daß das auserwählte Volk nur noch in der Kirche fortbesteht. Wo wird doch in der Schrift des neuen Bundes gelehrt, daß die auserwählte Nation nimmermehr in das gelobte Land zurückgeführt werde, auch wenn sie bekehrt wird?! Dies aber, ob die Nation nimmer mehr aus der Kriegsgefangenschaft zurückkehrt, ob Jerusalem immer von fremden Völkern mit Füßen getreten werden soll, dies ist die Frage, nicht die unklare Vorstellung, ob das auserwählte Volk nur noch in der Kirche fortbesteht. Unklar ist diese Vorstellung, weil die auserwählte Nation augenscheinlich nicht blos als die Kirche fortbesteht, sondern neben der Kirche, zwei Jahrtausende hindurch, und weil nichts hindert, daß sie einst erst recht als auserwählte Nation in der Kirche fortbesteht, ohne in den anderen Nationalitäten aufzugehen.

Also noch einmal, wo ist in der Schrift des neuen Bundes oder in der kirchlichen Ueberlieferung gesagt, daß die auserwählte Nation nimmermehr in das gelobte Land zurückgeführt werden soll? Hundert Jahre behielten die ersten christlichen Gemeinden aus Juda die Beschneidung, also ihren nationalen Charakter bei, in der Kirche. Das ist ein echtes Moment für die ursprüngliche apostolische Tradition. Der zweite römische Krieg machte dem Bestande dieser Gemeinden ein Ende, nicht die Lehre des neuen Bundes. Doch machen wir es kurz! Die Kirche mahnt alljährlich in hoch feierlicher Zeit: Jerusalem, Jerusalem, bekehre dich zu dem Herrn, deinem Gott! Jerusalem ist da jedenfalls nicht die Kirche, sondern das geschichtliche, zur Strafe für den Mord des Messias zerstörte Jerusalem und seine Söhne, die zerstreuten Kinder Judas, deren Geschick mit dem Geschicke der Stadt in diesem Spruche unzertrennlich verbunden ist. Das ist ein Ausdruck der fortdauernden kirchlichen

Digitized by Google

Ueberlieferung, die wohl zu unterscheiden ist von der gemeinen Meinung (sententia communis) der Gelehrten. Und hier ist ein Ausspruch des Herrn selbst: „Und sie, die Juden (die Nation; denn vorausteht: dieser Nation, τῳ λαῳ τουτῳ) werden kriegsgefangen fortgeführt werden zu allen Völkern, und Jerusalem wird von Völkern zertreten werden" — für immer? bis zum Weltende? nein — „bis die Zeiten der Heiden erfüllt sein werden" —[1]).

Es ist nach diesem Allen eine ausdrückliche, bestimmte Offenbarung Gottes, daß Israel nach seiner Bekehrung in das verheißene Land wird gesammelt werden. Nur Unkenntniß oder Unglaube kann das in Abrede stellen.

Eine andere Einwendung die von einem hervorragenden katholischen Theologen gemacht wurde und von Gewicht zu sein scheint, ist, daß von den Israeliten der zehn Stämme keine Spur mehr vorhanden sei, also die Prophezien über die Rettung und Sammlung von ganz Israel gar nicht nach dem Wortsinne in Erfüllung gehen könne. Für unsern Standpunkt, der sich streng an die Wirklichkeit, an die Erfahrung, an die Geschichte hält, ist eine solche Einrede von schwerer Bedeutung. Zum Glücke beruht auch diese nur auf Unkenntniß. Man kennt ja den Orient so wenig, daß man nicht behaupten kann, es leben dort keine Nachkommen der zehn Stämme mehr. Dort ist Alles stabil geblieben, und der Islam hat überall die ursprünglichen Einwohner nicht vertilgt, sondern nur sich dienstbar gemacht. Noch der Apostel Jakobus richtete seinen Brief an die zwölf Stämme in der Zerstreuung, und Petrus begrüßt in seinem ersten Briefe die auserwählten im fremden Lande Wohnenden der Zerstreuung im Pontus, in Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien. Wann und wie wären diese in ganz Vorder-Asien zerstreuten Israeliten der zehn Stämme gänzlich vertilgt worden?

Daß man wenig von ihnen weiß, daran ist nicht bloß unsere große Unbekanntschaft mit dem Orient, zumal mit dem Binnenland von Vorderasien schuld, sondern noch ganz besonders der Umstand, daß man den großen Unterschied zwischen den Israeliten von den zehn Stämmen und zwischen den Juden nicht beachtet. So ist eine interessante Notiz über Reste der zehn Stämme in der allgemeinen

[1]) Luc. 21, 24.

Digitized by Google

Zeitung überschrieben: Neuere Forschungen nach den verlorenen Judenstämmen. Die Israeliten der zehn Stämme stammen aber nicht von Juda, sind keine Judenstämme. Juda ist nur einer der zwölf Stämme Israels. Die Israeliten der zehn Stämme sind keine Juden, sondern Ephraimiten mit den anderen neun Stämmen. Wie man die Israeliten der zehn Stämme nicht Judenstämme nennen kann, so darf man sich auch nicht vorstellen, daß dieselben so leicht zu erkennen seien wie die Juden. Die Juden sind in die jetzige Verbannung gezogen mit dem Gesetze und den Propheten, mit ihren heiligen Schriften und mit ihren religiösen Gebräuchen. So leben sie unter den Völkern wohlunterschieden und leicht erkennbar. Aber die Israeliten von den zehn Stämmen sind in die Kriegsgefangenschaft als „Abgötterer" als Heiden hinausgewandert, ohne das Gesetz des Moses, ohne die Propheten, ohne die heiligen Schriften. Lange bevor sie von den Assyriern in die Gefangenschaft fortgeführt wurden, feierten sie schon die Feste Jehovahs nicht mehr, hielten sie keinen Sabbath, beobachteten sie weder die religiösen Bräuche noch die sittlichen Gebote des mosaischen Gesetzes. So sind sie hinausgezogen in die Zerstreuung; so leben sie noch unter den Völkern; so wandern sie durch die Länder. Darum sind sie nicht so erkennbar, wie die Juden. Selbst ihre Sprache mag wenig Anhaltspunkte bieten. Die Juden sprechen auch alle Sprachen der Völker, unter welchen sie leben, wie ihre Muttersprache. Daß sich noch die hebräische Sprache bei ihnen erhalten hat, verdanken sie der heiligen Schrift, und ihrer eigenthümlichen theologischen Literatur. Die zehn Stämme haben seit mehr als zwei und ein halbes Jahrtausend keine Schrift mehr. Man weiß aber, wie schnell eine Sprache sich ändert und ganz eingeht, wenn sie keinen Halt an der Schrift und an schriftlichen Denkmalen hat.

Trotzdem ist man aber gerade in der neueren Zeit Resten der zehn Stämme auf die Spur gekommen. Die Zigeuner sind nach ihrer ganzen Erscheinung Söhne Ephraims. Ihre Gesichtsbildung, der jüdischen so auffallend verwandt, ihre inneren Anlagen, ihre Neigungen, selbst ihre Laster charakterisiren sie als solche; sie kennen und achten die zehn Gebote Gottes nicht, sie lügen und stehlen ungescheut, sie leben als Heiden, aber ohne Götzenbilder und ohne Opfer, wie es die Propheten angekündigt; sie treiben Wahrsagerei und lieben Musik, Tanz und Gelage, wie einst in den üppigen Gefilden

Digitized by Google

Kanaans; die Handpauke ist heute noch wie vor dreitausend Jahren das Lieblingsinstrument und zugleich der Schmuck ihrer Töchter, deren Schönheit in der Jugend an die Schönheit ihrer Ahnfrau Rachel erinnert. Die unbändige Wanderlust und die Scheu vor festen Wohnsitzen ist die sichtbare Wirkung der von den Propheten ausgesprochenen göttlichen Strafe der Verbannung aus dem durch Götzendienst entweihten Lande und der Zerstreuung unter alle Völker.

Von noch anderen Spuren der zehn Stämme sind jüngst Berichte bekannt geworden durch das „Ausland" und die allgemeine Zeitung. (Beilage 14. Jan. 1865.)

Die „Afghanen" in Asien nennen sich Ben Israel, auch Bunnie Israel, das heißt nach dem Hebräischen „Söhne Israels". Sie weisen jedoch entschieden die Bezeichnung „Yahoudi" zurück. Ganz recht, sie sind eben keine Juden! Ein sehr kriegerischer Stamm der Afghanen nennt sich Stamm Joseph. Dieser Stamm zeigt den charakteristischen jüdischen Gesichtstypus in auffallender Form. Vom mosaischen Gesetze hat sich bei ihnen noch ein Brauch erhalten, der tief in das Familienleben eingreift und darum nicht so leicht aufgegeben wurde, der Brauch nämlich, daß die jüngeren Brüder die Wittwen ihrer älteren Brüder heirathen, die sogenannte Leviratsehe. Der bekannte Dr. Wolff, ein geborner Jude, welcher einen großen Theil von Afghanistan bereiste, erklärte zwar im Allgemeinen die Physiognomie der Afghanen nicht gerade für eine jüdische. Das soll sie auch gar nicht sein. Er gibt aber doch eine Aehnlichkeit mit den Juden für zwei Stämme entschieden zu. Moorcroft vindicirt dem ganzen Volksstamme der Afghanen eine ausgeprägte jüdische Gesichtsbildung.

Ein englischer Beamter, welcher Afghanistan durchreist hatte, berichtet 1852 an Sir George Rose: „Er sei überrascht gewesen, als er nach Ueberschreitung des Indus die auffallend jüdischen Gesichtszüge der dortigen Stämme gesehen habe, und daß einer sich „Stamm Joseph", ein anderer „Stamm Isaak" genannt habe." —

Elphinstone sagt über die höheren Klassen der Bevölkerung von Radschputana, daß dieselben Afghanen seien, und durch ihre stattlichen Gestalten, ihre Adlernasen, und überhaupt ihre jüdischen Züge ihm sehr aufgefallen seien. Auch am Hofe des Radscha jener Provinz machte er dieselbe Bemerkung.

Digitized by Google

Ein weiterer bemerkenswerther Umstand ist die überwiegende Anzahl hebräischer Namen bei jenem Volke. Einer der ersten Plätze, welchen jener Stamm in Afhganistan besetzte, heißt das Soliman-Gebirge, von welchem ein Theil „Salomons-Thron“ heißt, während ein Gebirgszug unter dem Namen „Amram“ bekannt ist; Amram aber hieß der Vater des Moses. Die Araber nennen die Afghanen „das Volk Salomons.“

Auch Forster machte in seinen Monuments of Assyria auf diese „jüdischen“ Abkömmlinge aufmerksam, die vereinzelt unter den anderen muhamedanischen Stämmen dastehen. Daß auch er sie „jüdische“ Abkömmlinge nennt, anstatt: „israelitische“, zeigt, daß man allgemein nicht an den großen Unterschied zwischen den Juden und den Israeliten der zehn Stämme denkt. Dadurch wird die Forschung nach den letzteren erschwert und verwirrt.

Nebst der Levirats-Ehe fand Forster bei diesen Stämmen noch die alte patriarchalische Regierungsweise und die Beobachtung des mosaischen Gesetzes: Leben um Leben, Aug um Auge, Zahn um Zahn. Er hebt hervor, daß der erste Name, welcher ihm auffiel, der des „Tos Manasse“, „des weit verbannten Manasse“ war. Nebstdem fand er den Namen des Volkes von „Macha“, welcher Name von Eldad als der Wohnsitz der verschollenen Stämme Simeon, Ephraim und Manasse bezeichnet wird.

Dazu kommen noch innere Aehnlichkeiten. Bei den Afghanen findet sich die rücksichtslose Gier nach Geld, wie bei anderen Kindern Israels. Es stimmt mit der biblischen Geschichte der zehn Stämme zusammen, daß diese Afghanen wild und gesetzlos geschildert werden, und daß sie in beständigen Fehden leben. Der Stamm Joseph oder Ephraim, oder Ephraim und Menasses, wie sie sich nennen, besteht aus stolzen, unruhigen, insolenten, jede Autorität verachtenden, kriegerischen Hirten.

Selbst alle diese üblen Eigenschaften aber deuten auf eine ausgezeichnete geistige Begabung, wie sie auch ihren Stammesvettern, den Juden, nicht abgesprochen werden kann. Es ist in dieser Beziehung bemerkenswerth, daß Ptolomäus die in jenen Ländern wohnenden Stämme Aristophyloi, Edelleute, nennt. — Es läßt sich also nicht behaupten, daß keine Nachkommen der zehn Stämme mehr vorhanden sind, und daß also die Voraussagungen, welche sie betreffen, sich gar nicht mehr dem Wortsinne nach erfüllen können.

Digitized by Google

Dr. Georg Carl Mayer, Domcapitular und Professor der Theologie am k. Lyceum zu Bamberg (geb. 1811 zu Aschbach in Oberfranken), ging am 22. Juli 1868 zur ewigen Ruhe. 1842 veröffentlichte er seine Erstlingsschrift: „Geist und Natur im speculativen Systeme Günthers." Stets und überall trat er als Schüler Günthers auf. Von großem Werthe sind seine exegetischen Schriften (Commentar über die Briefe des Apostels Johannes. Wien, 1851; Die patriarchalischen Verheißungen und die messianischen Psalmen. Nördlingen, 1859; Messianische Prophezieen. Wien, 1863—1866). Ihr speculativer, stets correcter Gehalt ist höchst anregend und für einen denkenden Leser geradezu köstlich. Mayer gehörte keiner tonangebenden Facultät, keinem gelehrten Zirkel, keiner literarischen Tafelrunde an, gab sich aber auch keine Mühe, in diese Herrlichkeiten eingeführt zu werden und Antheil an dem gelehrten Sklaventhume zu haben. Die Folge war, daß seine Arbeiten mißachtet, todtgeschwiegen, und wenn je angezeigt, vornehm behandelt und mit einem noblen Seufzer „an Nüchternheit und Akribie der Forschung ist ungemein viel zu wünschen" abgefertigt wurden. Mayer ertrug dieses Geschick mit Heiterkeit, blieb er doch der freie unabhängige Mann.

Als Lehrer und Priester wirkte Mayer ungemein segensreich.

Er ruhe im Frieden.

Digitized by Google

II.

Ueber Genesis VI. 1—8.

Von Dr. C. Aug. Beck, Domvicar und Domprediger in Trier.

Seitdem man mit wahrem Frevelmuthe begonnen, das Riesenwerk der hl. Schrift, vor dem Jahrhunderte in heiligem Staunen und in Verwunderung gestanden, in den Kreis der gewöhnlichen Menschlichkeit herabzuziehen; ihm die Fehler und Irrthümer eines Buches, wie deren täglich viele in die Welt hinausgeschleudert werden, aufzubrandmarken sich herausgenommen hat, seit dieser Zeit hat man aber auch keine, selbst nicht die schamlosesten Waffen, wie sie jüngstens wieder von Wislicenus in seinem Werke: „Die Bibel für denkende Leser erklärt, Leipzig 1862" geschmiedet wurden, geschont, um diesem göttlichen Monumente der Jahrhunderte den letzten Stein, der ihm jene himmlische majestätische Dauer verliehen hat, zu entreißen, und dem ganzen Lehrgebäude, das darauf basirt, einen jähen Sturz zu bereiten. Auch noch ganz abgesehen von dem göttlichen Charakter unseres Werkes, der freilich die Grundlage aller ihm gezollten Verehrung bildet, nenne ich dieses frivole Angehen gegen das älteste der Bücher, gegen das Erbe, das wir wie einen in seinem Glanze ungetrübten Diamanten von unseren Vätern überkommen haben, ein Verbrechen an dem Andenken und der Ehre, die wir unseren Ahnen schulden, und an der Treue, die wir gerade in Bezug auf dieses Vermächtniß den nachfolgenden Generationen bekunden müssen. Das ist klar: Die hl. Schrift gehört nicht uns; sie ist eine kostbare Perle, ein werthvolles Familienstück, das sich forterben soll von Geschlecht zu Geschlecht. Fragen wir nun aber weiter: Woher rührt denn diese Perle und dieses Familienstück? Unsere

Digitized by Google

Väter haben es einstens aus der Hand des ewig wahrhaftigen Gottes erhalten; es ist gleichsam ein Ausfluß des göttlichen Geistes, der uns aus jedem Worte — möchte ich sagen — entgegenweht, und für dessen Wahrheit und Ungetrübtheit uns der Name Jehovah sattsam Garantie leistet. So haben auch unsere Väter „dieses Buch der Bücher" geschätzt, so haben sie es verehrt und es uns übergeben, aber nicht, um es zu zerreißen, und seine Blätter in alle vier Winde zu zerstreuen, sondern um es in seiner unversehrten und heiligen Gestalt unseren Nachkommen zu vererben. Haben wir nun das Recht, dieses Erbstück unserer Vorfahren, das den folgenden Geschlechtern immer gehört, zu beschneiden, wie der Schacherjude mit einer Goldmünze verfährt, oder es sogar zu verschwenden? Haben wir das Recht, es einer herzlosen Kritik zu überantworten, ihm die Göttlichkeit abzustreifen, die ihm die Rechte Gottes selbst angethan, und es zu einem Buche zu machen, von gewöhnlichen Menschen zusammengeschrieben, „dem die Dummheit des Volkes, und der Trug des unheimlichen Mönchthums göttliche Geltung verschafft hat"?! — Gewiß nicht! Am wenigsten aber dürfte dieses Recht von Solchen wohl in Anspruch genommen werden, die gerade die Bibel zum Aushängeschild ihrer Legitimation, und zur alleinigen Norm ihres religiösen Glaubens gemacht haben; von Jenen, die sich, freilich nur aus falschen Motiven verleitet, krampfhaft an die Bibel anklammern und zu jedem Satze, der einer katholischen Feder entströmt, oder den ein katholischer Mund ausspricht, den ewigen Refrain haben: „Das steht nicht in der Bibel!" daneben sich aber nicht scheuen, fortwährend dieses hl. Buch mit grausamen Streichen zu zerfleischen; es zu mißhandeln, — ja, es jedem verschrobenen finsteren Gesellen nach eigenem Gutdünken zur Behandlung zu übergeben. Wahrhaftig, wir beneiden Niemanden um einen Glauben, den er sich aus „Mythen und Fabeln" der Bibel herausgelesen hat. Ihrer Ehre und Ehrlichkeit, und ihrem ganzen Glaubensgebäude haben sie durch dieses schauerlich inconsequente Verfahren ein ewig flammendes Urtheil gesprochen.

Den Chorus dieser Bibelstürmer eröffnet nun Luther, den man schon längstens, Gott sei Dank, von dem für ihn ehrenrührigen Titel befreit hat, als habe er für Deutschland die Bibel „unter der Bank herausgezogen". Ehrenrührig, sage ich, ist dieser Titel für Luther, weil er eine große und aufrichtige Liebe und Pietät gegen

Digitized by Google

die hl. Schrift bekunden soll, was zweifelsohne viel zu viel für ihn gesagt ist. Luther gerade ist es gewesen, der das Ansehen der hl. Schrift mit Füßen getreten, weil er sie der Obhut der Kirche entzogen, und sie der Willkür des Einzelnen preisgegeben hat; frevelnd ist er gegen ihren heiligen Charakter aufgetreten durch absichtliche Fälschung vieler Stellen; ja er hat ihn selbst vernichtet durch jenes apodictische Urtheil, mit dem er den Stab über die Canonicität mancher (Bücher-) Bestandtheile gebrochen, und so allen früheren Jahrhunderten die Frechheit gehabt in's Gesicht zu schleudern, „eitel Ding" sei es gewesen, was sie als göttlich erachtet hätten. Das waren die Drachenzähne, die er gesäet, und sie ließen nicht lange auf ihre Früchte warten. Der menschliche Geist begnügt sich nun einmal nicht mit dem leeren und nackten Principe; er will und muß es auch in der Fülle seiner Consequenzen schauen; und sollten Manche aus Furcht und aus Scheu es fallen lassen, die Consequenzen zu ziehen, wir können sicher sein, sie werden von Kühneren aufgenommen. Die erste Frucht nun von Luthers Saat, jener Reaction gegen die biblischen Urkunden, waren die wüsten Revolutionsversuche des englischen Deismus. England, das zuerst diese Früchte zu ernten begann, und gerade in unseren Tagen so häufig mit der Bibel und ihren verschiedenen Ausgaben in Verbindung gebracht wird, braucht sich gewiß seiner Liebe zur hl. Schrift nicht zu rühmen. Die Namen Toland und Bolingbrocke, denen die Bibel eine Sammlung unechter und fabelhafter Bücher ist; Morgan, der nicht Worte genug finden kann, um das Gesetz Mosis, die Priester, Propheten und Könige des alten Bundes zu verdonnern; Wollston mit seiner traurigen Alternative, entweder seien die Wundererzählungen des alten Testamentes elende Possen und ordinäre Betrügereien, oder man müsse ihnen den geschichtlichen Charakter nehmen, und sie nur als geschichtsartige Darstellungen gewisser geistlicher Wahrheiten hinstellen; — alle diese Namen beweisen mehr wie zur Genüge, wie treu und redlich es England mit der hl. Schrift gemeint hat. Und wenn es jährlich zu den Millionen von Bibeln, die es, weiß Gott in was für einer Gestalt und in welcher Corruption, fremden Völkern zuführt, noch Hunderte von Schiffen voll hinzufügen würde, so leicht wird es diesen schwarzen Fleck, mit dem es das heiligste Buch besudelt hat, nicht wieder ausmerzen können.

Digitized by Google

Auf deutſchem Boden, wo man anfangs noch von dem Religionsſchwindel berauſcht, auf die Worte des großen Meiſters ſchwor, wurden dieſe Anſichten hauptſächlich durch den Wolfenbüttler Fragmentiſten verpflanzt, an deſſen Elaboraten ſich Leſſing noch im Jahre 1774 die Sporen verdienen mußte. Deutſche Theologen zogen natürlich gegen dieſe Deiſtenſchule zu Felde, und hielten an der Göttlichkeit und an der Geſchichte der Offenbarung feſt. Andere dagegen, einen Ausweg einſchlagend, geriethen aus der Scylla in die Charibdis. Weit gefehlt, und im Ausgange ſchon verdächtig, muß es uns vorkommen, daß man hierbei die Auffaſſungsweiſe der alten Götterlehre auch auf das bibliſche Gebiet hinüber zu nehmen ſich beſtrebte. Die Götter nahm man entweder als gute, wohlthätige Menſchen der Vorzeit, als weiſe Geſetzgeber und gerechte Fürſten, die eine dankbare Mit- oder Nachwelt mit dem Glanze göttlicher Würde umgeben hatte, oder es waren ſchlaue Betrüger und grauſame Tyrannen, die ſich ſelbſt in den Nimbus der Göttlichkeit gehüllet. So ſind auch bei der Bibel zwei Auffaſſungsweiſen möglich. Wenn man nun auch nicht ſo grauſam, wie die engliſchen Deiſten mit den Referenten und den Thatſachen der hl. Geſchichte umging, ſo war doch der guten Sache bei derartigen Syſtemen kein beſſerer Dienſt erwieſen. Man ließ zwar die bibliſchen Scribenten der unmittelbaren Göttlichkeit entkleidet, und geſtand ihnen die reine objective Menſchlichkeit zu — drückte Thatſachen und Berichten aber auch das Gepräge des rein Menſchlichen und rein Natürlichen auf. Von jetzt an war alſo die h. Schrift ein Buch voller natürlicher Handlungen; den Namen Wunder und Uebernatürliches mußte man bei der Lectüre desſelben ganz vergeſſen. Daß man unter ſolchen Prämiſſen oftmals bei Erklärung bibliſcher Abſchnitte auf die ſonderbarſten Einfälle kommen mußte, wird man leicht einſehen können. Bekannt iſt die Leichtigkeit, mit der ſich Eichhorn, der erſte Vertreter dieſer Anſchauungsweiſe, über die Schwierigkeiten hinwegzuſetzen verſtand, die ſich unmittelbar aus ſeinem Principe ergaben. Auf jedem Blatte ſeiner Einleitung begegnen wir Annahmen, die heute noch trefflich geeignet ſind, unſere Lachmuskeln in Bewegung zu ſetzen, oder zur Erheiterung einer Geſellſchaft beitragen können. Wir erinnern nur, um die Thorheit zu kennzeichnen, bis zu der man ſich verlor, an das Rauchen und Brennen des Sinai, das unſerm Eichhorn ein ganz gewöhnliches Feuer iſt, welches Moſes, um der Einbildungs-

Digitized by Google

kraft seines dummen Volkes zu Hilfe zu kommen, oben auf der Höhe des Berges anzünden ließ. Das Leuchten seines Antlitzes ist dem Gelehrten nur die Folge großer Erhitzung. — Und merkwürdiger Weise steht er nicht allein mit diesen Widersinnigkeiten. Bahrdt (Briefe im Volkston über die Bibel) und Dr. Paulus in seinem Commentar über die 3 ersten Evangelien und sein Leben Jesu folgen genau den Schritten Eichhorns. Man kann auf den ersten Augenblick in dem „Jesus", wie ihn Dr. Paulus gebildet, so ein Stück jenes Mannes wiederfinden, den uns in jüngster Zeit der unglückliche Rénan aus Frankreich herüber geschickt hat. So weit aber muß es kommen, wenn man die Göttlichkeit des hl. Buches nicht anerkennen mag, wenn man ihm eine Stelle neben Livius und Herodot, oder dem „göttlichen" Homeros einräumen will.

Da kommt nun Kant, und nimmt dem hl. Buche selbst noch das, was ihm die anderen Piraten gelassen hatten. Er als Philosoph darf keine Geschichte in dem Buche mehr finden; nur die „Idee in geschichtlicher Hülle" liegt für ihn darin. „Die menschliche Vernunft hat die Anlage zu einer moralischen Religion"; das ist es, was man bei jeder Thatsache und Geschichte der Bibel zur Anwendung bringen muß. Jede Thatsache muß darum so lange gequetscht werden, bis etwas Moralisches zum Vorschein kommt. Somit ist mit einem Male alles Geschichtliche hinweg moralisirt. Nur blieb Kant bis heute noch immer die Antwort auf die Frage schuldig, woher es komme, daß seine moralischen Gedanken in den symbolischen Darstellungen der Thatsachen sich ausgeprägt haben.

Schließlich gerieth man dann ganz auf das Gebiet der Mythologie. Gabler und Schelling vindicirten ganz allgemein den Begriff des Mythus für alle älteste Geschichte, heilige und profane, ohne Ausnahme. Man überbot sich in der Herausgabe von jüdischen Mythologien, und Vater, de Wette und Norck nehmen wohl unter deren Vertretern mit die erste Stelle ein. Wir übergehen jene Fortsetzer der Mythisirung der hl. Schrift, wie sie auch auf das neue Testament übertragen wurde, einen Hegel, der die Wunder Christi als abgeschmackt bezeichnete, Herder, der sie den Schaustücken eines Pythagoras gleichsetzen konnte, und den berüchtigten, in jüngster Zeit wieder aufgewärmten Strauß, der den Heiland zu einem Taschenspieler primae classis gemacht hat.

Digitized by Google

Das sind die Phasen, die dieses hl. Werk der Bibel im Laufe von drei Jahrhunderten durchleben mußte; schwere fürwahr, und harte. Noch ist nicht die letzte Stunde seiner Kämpfe gekommen; noch immer rüttelt man und schüttelt man an dem hl. Bau, und wenn man nur ein winziges Theilchen eines Steines von ihm mit den Zähnen abbröckeln könnte, man könnte sich zufrieden geben, denn — man hätte gesiegt. Jedes Atom eines solchen abgebröckelten Steines, es würde zu einem blitzenden Diamanten in der Siegerkrone, und man hätte Recht, wenn man ihn aller Welt zeigen würde; man hätte ja das niedergeworfen, was Gott selbst aufgebaut, und wer sollte den Ruhm eines solch' stürmenden Titanen nicht anerkennen wollen!

Wir brauchen natürlich diese traurige Katastrophe nicht zu fürchten; denn die kath. Kirche ist noch immer die treue Hüterin der hl. Schrift; sie hat durch die göttliche Unwandelbarkeit ihrer Lehre, eine hl. Umfriedigung um dasselbe gezogen, innerhalb derer es sicherer ruht, wie jenes Schatzstück des Grals, das von schnaubenden Thieren bewacht wird. Und sollte, wie es sich wohl nicht leicht denken läßt, selbst innerhalb der Kirche abermal eine Reaction gegen die Bibel heraufbeschworen werden, dann wird gewiß der hl. Geist, der sie während einer dreihundertjährigen Verschwörung unter seine Fittige genommen hat, auch dann seine Aufgabe nicht vergessen. Gott wird sie, wie er auch einst mit der Bundeslade gethan, die doch eigentlich nur der Schrein der Gesetzestafeln gewesen ist, nicht in die Hände der Philister gerathen lassen; wenigstens wird er Jene verderben, die die Hände verwegen nach ihr ausstrecken, wie er bereits die wissenschaftlichen Kämpfe ihrer früheren Gegner hinlänglich mit dem Titel von Thorheit und Lüge gebrandmarkt hat. —

Wenn wir das nun wissen, ist damit wohl unsere Arbeit und unser Studium, um jene Angriffe der Gegner unschädlich zu machen, überflüssig geworden? — Gewiß nicht! Es ist eine Ehrensache und ein Ehrenpunkt für einen jeden Theologen, diese große Gnade, der er gewürdigt worden, unter jene hl. Phalanx zu gehören, auch zu benützen, und nicht seine Ehre darein zu setzen, Andere kämpfen zu lassen, und, während er seine Waffen verrosten läßt, sich allenfalls nur der Siege zu freuen, die ja immer auf die Seite der Wahrheit und der Aufrichtigkeit fallen müssen. Der liebe Gott möge behüten,

Digitized by Google

daß je ein katholischer Theologe unter diese schlafenden Wächter an Christi Grab gezählt werden müsse. Auch das Studium des alten Testamentes gehört zur Berufssphäre eines Theologen, und darum ist auch für dieses Arbeit nöthig, damit man uns nicht im Schlafe überrumple, und wir beim Rufe: „die Philister über dich" Bibel und Exegese im Lager der Feinde dem Raube überlassen, und uns selbst aus dem Staube machen müssen. Dann aber auch: Seit Jahren schon geht ein Zug aus dem jenseitigen Lager im ganzen Lande umher, nicht müde werdend, ihr Monopol auf die alttestamentliche Bibelforschung anzupreisen. Und in der That, so ganz leer und unbegründet ist dieser Siegesruf wohl nicht; obwohl er manchmal zu einem widerwärtigen Gebrüll herangewachsen ist. Das sieht man allerwärts an der Aufnahme ihrer Arbeiten, und mancher namhafte Gelehrte, in dessen Brust ein echt und recht katholisches Herz schlägt, zieht ehrfurchtsvoll seinen Hut ab, wenn der Zug des fremden Heeres an ihm vorbei marschirt, und er hat nicht wenig übrig für Jene, die daran participiren. Ich denke nun, es wäre gewiß an der Zeit, jenen Stiefkindern die Fahne zu nehmen und sie zu zwingen, das Gebiet zu räumen, das ihnen nicht gehört, und auf welchem sie sich doch nie und nimmer ganz heimisch finden können. Um das nun aber zu können, müßten wir auch anfangen, eben dieselben Studien mit Eifer zu betreiben, ganz besonders aber das Hebräische energisch zu studiren. Manchen mag hier wohl ein leises Lächeln anwandeln, aber ich bitte nur zu bedenken, daß gerade Viele auf die Arena nur deßhalb hinausgelockt wurden, weil sie sich in den Orientalien stark gewußt, bei ihren Gegnern aber durchaus in dieser Beziehung nur gebrechliche Waffen wahrnehmen konnten; und es ihnen so ein Leichtes war, dieselben mit hebräischen Keulen zu Tode zu schlagen. Wie viele Waffen hätten mit einem einzigen Schlage zertrümmert werden können, wenn man nur einigermaßen Entsprechendes wie unsere Gegner auf dem Gebiete der orientalischen und semitischen Sprachen geleistet hätte. Von jetzt an soll indessen Jeder von uns mit denselben Waffen in der Hand seinem Feinde entgegengehen; was protestantische Theologen hier thun können, warum sollten es katholische nicht auch, und warum sollten wir Jenen das Monopol auf das Verständniß der Exegese des alten Testamentes lassen müssen, auf deren Gebiet sie doch durchweg nur eine ebenso traurige Berühmtheit erlangen können, wie der

Digitized by Google

unglückliche Heroſtratus, der die Brandfackel an den Tempel der Diana gelegt hat. Dann aber meine ich, verräth es eine große Gleichgiltigkeit, jene Sprache nicht zu verſtehen, die Gott ſelbſt die Menſchen gelehret, die er gleichſam vom Himmel herabdictirt, und zuerſt auf die beiden Geſetzestafeln mit eigenem Griffel und mit eigener Hand eingetragen. Es iſt dieſes die Sprache, in der Männer des göttlichen Geiſtes, die hl. Propheten den Willen Gottes verkündet, und dem Volke Iſraels von Jenem erzählten, der ſie wieder in das verlorne Vaterhaus zurückführen ſollte. Dann endlich hat der Heiland ſelbſt dieſe Sprache geredet, hat in ihre Töne und Laute jene Wunder ewiger Erbarmung und ewiger Liebe eingehüllt; hat ſeinen unermeßlichen Schmerzen am Kreuze am Abende ſeines Lebens in ihr und durch ſie ihren Ausdruck verliehen. Und dieſe Sprache ſollten katholiſche Theologen jetzt als ein Feld anſehen, das von ihnen zu bebauen nicht mehr nöthig ſei?! — Jenen aber, die in dem lächerlichen Wahne begriffen, Hebräiſch und altes Teſtament ohne Zugrundelegung der Vulgata könne man nicht ſtudiren, ohne Philologe zu werden, Jenen, ſage ich, ſpricht der hl. Hieronymus das Urtheil, der hoch in Jahren noch das Hebräiſche erlernt, und oft genug ſeine hohe Verehrung dafür an den Tag gelegt hat; ohne daß es je einem Menſchen bis auf die heutige Stunde eingefallen iſt, zu behaupten, er habe das Hebräiſche nur benützt, um mit ſeinem Geiſte Turnübungen daran vorzunehmen. Man ſchlage mir nicht in's Geſicht mit jenen „Aphorismen des Bruder Bernard von Falkenberg (Freiburg 1862)"; ihre Einſeitigkeit, ihre Oberflächlichkeit, ja ihre Grauſamkeit, mit der ſie alle jungen wiſſenſchaftlichen Keime wie mit einem Senſenſchlage zu Boden zu mähen bemüht iſt, das Alles iſt ſelbſt ſchon von den nachſichtigſten Beurtheilern anerkannt. Kurz, die Unwürdigkeit des ganzen Schaffens iſt hinreichend gekennzeichnet durch das Motto, das es an der Stirne trägt, wodurch es mehr wie zur Genüge bekundet, weſſen Geiſtes Kind es iſt. Nie und nimmer, glaube ich, hätte dieſer übergroße Freund der Vulgata ſeiner wiſſenſchaftlichen Richtung in dem Motto: „Quoniam non cognovi litteraturam, introibo in potentias tuas Domine", Ausdruck verliehen, wenn er die rechte Bedeutung des hebr. ספרות gekannt hätte; offenbar wäre er dann nicht in Conflict gerathen mit jenem Spruche des Propheten Zacharias: „Quia tu scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotii fungaris

Digitized by Google

munere“. Die beste Empfehlung des ganzen Werkes wäre wohl die, daß es von keinem einzigen der Theologie-Studirenden zur Hand genommen werden dürfe. — Lassen wir uns überhaupt durch Unberufene in unserem Plane nicht irre machen; es sind ja doch gewöhnlich nur Stimmen, die mit Schlummerliedern verglichen werden können und die von Solchen ausgehen, die wohl zuerst vor ihrem Gegner die Waffen strecken würden. Gekämpft muß nun einmal werden, und noch oft genug wird das alte Testament zur Wahlstatt gewählt, wie die Erfahrung täglich beweisen wird. An uns liegt es nun, hier dem Feinde keine Blößen zu geben; ihn sofort zu bannen, um seine weiteren Machinationen zu vereiteln, wenigstens durch den Respect, den wir ihm durch unsere Taktik einflößen, seiner Frechheit und seinem trotzigen Benehmen Einhalt zu gebieten. Gebe Gott, daß es so weit komme — aber es kann nur geschehen durch ein gründliches, eifriges Studium des alten Testamentes.

Es gibt wohl wenige Stellen des alten Testamentes, über die man sich in mehr und verschiedenartigeren Erklärungsversuchen ergangen, als über Gen. VI, 1—4:

וַיְהִי כִּי־הֵחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה
וּבָנוֹת יֻלְּדוּ לָהֶם׃ וַיִּרְאוּ בְנֵי־הָאֱלֹהִים
אֶת־בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ
לָהֶם נָשִׁים מִכֹּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ׃ וַיֹּאמֶר יְהוָה
לֹא־יָדוֹן רוּחִי בָּאָדָם לְעֹלָם בְּשַׁגַּם הוּא
בָשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה׃
הַנְּפִלִים הָיוּ בָאָרֶץ בַּיָּמִים הָהֵם וְגַם
אַחֲרֵי־כֵן אֲשֶׁר יָבֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים
אֶל־בְּנוֹת הָאָדָם וְיָלְדוּ לָהֶם הֵמָּה
הַגִּבֹּרִים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם אַנְשֵׁי הַשֵּׁם׃

Von den Kirchenvätern herab bis auf unsere Tage hat es nie an Solchen gefehlt, die dieser Stelle nicht ihren Scharfsinn und ihren Fleiß zum Opfer gebracht hätten. Den Frevlern am Heiligthume freilich gab sie gerade in unseren Tagen oft genug nur Gelegenheit, ihren geistigen Blödsinn hier zur Schau zu tragen, und es ist höchst interessant zu beobachten, wie die Geschosse der Gegner sich namentlich auf diesen Punkt zu concentriren scheinen, um dort eine gewaltige Bresche in die uneinnehmbare Festung der heiligen Schrift einzuschießen; ja wie selbst das Aufbieten gigantischer, ja dämonischer Kräfte es nicht vermocht, diesen Stein tausendjähriger

Digitized by Google

Kraft zu zersplittern, das ganze Weltall in zwei feindliche Heereslager zu spalten, und so Anhaltspunkte zu einer Lehre in der heiligen Schrift zu finden, die voll der unglücklichsten und traurigsten Consequenzen für Glauben und Leben und Hoffnung sein müßte.

Wer unsere Stelle etwas genauer in's Auge faßt, dem wird es sofort einleuchten, daß die ganze Schwierigkeit ihrer Interpretation sich in die genaue Fixirung gewisser Ausdrücke zusammenfassen läßt. Es sind dieses:

1. die Bestimmung von בְּנֵי־אֱלֹהִים
2. von בְּנוֹת־הָאָדָם, und
3. die Bestimmung von נְפִילִים

I. Ueber בְּנֵי־הָאֱלֹהִים

בֵּן bedeutet a) Sohn, im buchstäblichen, natürlichen Sinne des Wortes; dann übertragen auf Sprößlinge von Pflanzen, und die Jungen der Thiere. b) Der Begriff erweitert sich von der nächsten Abstammung auf Enkel, und selbst entfernte Verwandte; ähnlich wie das neutestamentliche ἀδελφός im Sinne von Vettern vorkommt. I. Mos. 29, 5; 32, 1. Esr. 5, 1. Den weitesten Begriff in dieser Hinsicht hat בֵּן offenbar da, wo es in Verbindung mit den Stammvätern eines Geschlechtes, den ganzen Stamm, das ganze γένος bezeichnet. בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל die Söhne Israels, die Israeliten. בְּנֵי־עֵבֶר die Söhne Hebra's, die Hebräer. Für das בְּנֵי in dieser Bedeutung resp. Zusammenstellung wird auch oft das Wort בֵּית gebraucht: בֵּית־יִשְׂרָאֵל Haus Israel, Stamm, Volk Israel. c) Endlich wird die in בֵּן gelegene Sohnschaft auch noch auf andere Verhältnisse übertragen; so heißt בֵּן II. Reg. 16, 17 der Unterthan. Amos VII, 14 der Schüler; oder Exod IV, 22 der Liebling, in der bekannten Stelle, in der Israel der Erstgeborne, also der besondere Pflegling genannt wird. Hieraus ergibt sich, daß der Begriff von בֵּן verallgemeinert wurde, um überhaupt die beiden Unterthausverhältnisse, sei es nun in geistiger Beziehung, wie bei Amos בְּנֵי־נְבִיא Prophetenschüler, oder II. Reg. 16, 17 in körperlicher Hinsicht = Vasall; oder die ethische Beziehung, in der Einer zum Andern steht, zu bezeichnen, wobei dann das 3. Verhältniß, das in בֵּן liegt, die origo nämlich, mehr oder weniger außer Acht gelassen wurde. —

Gehen wir nun auf unsere Zusammensetzung בְּנֵי־הָאֱלֹהִים zurück, so ist die erste Bedeutung von בֵּן wonach also das von Gott gezeugte

Digitized by Google

Söhne bezeichnen würde, durchaus an unserer Stelle unanwendbar. Denn nirgends in der hl. Schrift begegnen wir Söhnen, Nachkommen Gottes, die von Gott naturaliter erzeugt worden wären; sondern überall erscheint Gott als Schöpfer (בָּרָא schaffen) aller existirenden Wesen, mögen es nun Engel oder Menschen sein. Die nun von Philo, de gigantibus gegebene Uebersetzung von בְּנֵי־הָאֱלֹהִים mit ἄγγελοι τοῦ θεοῦ, und die Ansicht des Flavius Josephus, die er antiqq. I. 3, 1 niedergelegt hat: „Es pflogen aber viele Engel Gottes mit den Weibern der Menschen eheliche Gemeinschaft, und erzeugten übermüthige Söhne, die auf ihre Körperstärke pochten, der Tugend Hohn sprachen und sich gleich denjenigen, die bei den Griechen Giganten genannt werden, in jeder Schlechtigkeit hervorthaten"; fand auch bei vielen Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern Anklang, und man nahm an, daß Gen. VI, 1—4 wirklich von einer copula carnalis der Engel mit den Töchtern der Menschen Rede sei; so daß man ohne Bedenken בְּנֵי־הָאֱלֹהִים mit ἄγγελοι τοῦ θεοῦ; angeli Dei übersetzte. Justinus M. ist der erste christliche Schriftsteller, der unsere Stelle in diesem Sinne interpretirt: Apol. I. pro christ. schreibt er: „Deus qui mundum universum fecit et terrena subiecit hominibus ac coelestia elementa ad incrementum fructuum, tempestatum vicissitudinibus ornavit eamque divinam legem instituit, quae et ipsa hominum causa molitus videtur". Nachdem er nun gesagt, daß er den Engeln die Sorge für die Menschen und alle Geschöpfe der Erde übergeben, fährt er fort: Angeli porro hunc ordinem praetergressi, consuetudine mulierum capti sunt, ac filios genuerunt, quos daemones appelamus. In der Folge fährt nun Justin fort, biblische und unbiblische, jüdische und heidnische Elemente in die Erzählung einzuflechten, indem er von Zauberbüchern (scriptis magicis), Schreckniſſen und Qualen, sowie von verschiedenartigen Opfern als den Mitteln spricht, wodurch sie das Menschengeschlecht zu ihrem Dienste verführt hätten. Conf. Dr. Semich, Justin der Martyr. II, 387.

Athenagoras leg. pro Christ.: Scitote nihil nos temere ac sine teste dicere, sed quae a prophetis declarata sunt declarare. Atque illi sc. angeli quidem in cupiditatem virginum prolapsi virginum et carnis illecebra superati sunt. Caeterum ex illis, qui ad virgines adhaeserunt, nati sunt, quos gigantes nominamus. Clemens Alex paedag. II, 2. Quorum indicium

Digitized by Google

tibi praebent angeli Dei, qui pulchritudinem Dei reliquerunt propter pulchritudinem, quae flaccesit ac tantum e coelo prolapsi sunt in terram. Strom. III & V kommt er auf dieſelbe Meinung zurück.

Tertull. de idolol. cap. IX nennt die Engel desertores Dei, Amatores feminarum, proditores etiam huius curiositatis, proptereaque damnatosa Deo. De cultu femin. cap. XXI nam et illi, qui ea sc. ornamenta muliebria constituerunt, damnati in poenam mortis deputantur; illi sc. angeli, qui ad filias hominum de coelo ruerunt, ut haec quoque ignominia feminae accedat. De virginibus veland. cap. IX erzählt oder erklärt er vielmehr, geſtützt auf den Bericht der Geneſis, wiederum dieſen Fall der Engel, und knüpft daran die Moral: Debet ergo adumbrare facies tam periculosa, quae usque ad coelum Scandala iaculata est, ut cum Deo assistens cui rea est angelorum exterminatorum.

Cyprianus de disciplina et habitu virg. c, XI ſpricht von Schmuckgegenſtänden (fuci et ornamenta), welche die Töchter der Menſchen von ihren Buhlen, den gefallenen Engeln, entlehnt hätten. Ebenſo Minucius Felix in ſeinem Octavius: Spiritus sunt sinceri, vagi, a coelesti vigore terrenis labibus et cupiditatibus depravati.

Die gleiche Anſicht theilen ferner Lactantius, Euſebius praep. ev. IV. und Methodius in ſeiner Rede de resurrectione. Wir ſchließen die Citate aus Kirchenvätern und Kirchenſchriftſtellern über dieſen Punkt mit dem Berichte des hl. Ambroſius de Noe et arca cap. IV: gigantes ex angelis et mulieribus generatos asserere divinae scripturae conditorem. cf. de virg. lib. I. —

Es fragt ſich nun weiter, wie kommen die Kirchenväter und die Kirchenſchriftſteller auf dieſe Engelſage? Bei der Beantwortung dieſer Frage braucht es, wie aus der angezogenen Stelle des Flavius Joſephus hervorleuchtet, nicht mehr bewieſen zu werden, daß dieſe Anſicht nicht auf chriſtlichem Standpunkte zuerſt aufgetreten, ja bei den Kirchenvätern entſtanden ſei. Die Quelle und die erſte Veranlaſſung zu der Meinung, daß Engel durch die fleiſchliche Vermiſchung mit den Weibern zu Fall gekommen, liegt höchſt wahrſcheinlich darin, daß man, weil Job 1, 6. 21 und 28, 17 und Daniel 3, 25 Engel unter dem Namen בְּנֵי־הָאֱלֹהִים vorkommen, nun

Digitized by Google

auch darum auf den Gedanken kam, an unserer Stelle müßten ebenfalls Engel verstanden werden. Dieses um so mehr in einer Zeit, in der die biblische Engellehre noch nicht die bestimmte dogmatische Entfaltung besaß, und man auch in der hl. Schrift von Engeln mit menschlicher Gestalt umkleidet lesen konnte. Diese Auffassung wurde ferner begünstigt durch die Varianten in den Uebersetzungen unserer Stelle. Der Codex Alex. hatte so z. B. Genes. 2, 2 ἄγγελοι οἱ τοῦ θεοῦ. Es war also dieser Sinn den Benützern des griechischen Textes schon insinuirt. Denen der hebr. Text vor Augen lag, lieferten die Parallelen aus Job und den Psalmen Fingerzeige zur Auffassung von den Engeln. Andere bewog das hohe Alter dieser Interpretation, und die praktische Brauchbarkeit derselben, um die Häßlichkeit und das Verderben der Sünde gegen die Reinheit des Herzens darzuthun. Heiden-Christen, denen die heidnische Dämonologie noch nicht abhanden gekommen, konnten wohl auch durch die Analogie in der heidnischen Mythologie, die bekanntlich oft genug von einer Vermischung der Götter, Halbgötter ꝛc. mit den Menschen redet, bewogen werden, dieselbe Anschauung auch auf unsere Stelle zu übertragen. Der Hauptgrund indessen, der mehrere Väter, und selbst protestantische Ausleger bis in unsere Zeit hinein zur Engel-Interpretation geführt hat, liegt ohne Zweifel darin, daß man von Judae 6 und II Pet. II, 4 einen Stützpunkt hierfür gewonnen zu haben glaubte: Judae 6. ἀγγέλους δὲ τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν, ἀλλὰ ὑπολιπόντας τὸ ἴδιον οἰκτήριον εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δεσμοῖς ἀϊδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν. 7. Ὡς Σόδομα καὶ Γόμορρα καὶ αἱ περὶ αὐτὰς πόλεις, τὸν ὅμοιον τρόπον τούτοις ἐκπορνεύσασαι καὶ ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκὸς ἑτέρας πρόκεινται δεῖγμα, πυρὸς αἰωνίου δίκην ὑπέχουσαι. II Petr. 2, 4. Εἰ γὰρ ὁ θεὸς ἀγγέλων ἁμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο ἀλλὰ σειραῖς ζόφου ταρταρώσας παρέδυκεν εἰς κρίσιν τηρουμένους . . .

Wer nur immer diese beiden Stellen etwas näher in's Auge faßt, den kann es nur befremden, wie man hierin auch nur eine Andeutung für die Engel-Hypothese finden will. Das τούτοις in V. 7, das man auf die in V. 6 erwähnten Engel beziehen zu müssen geglaubt hat, ist wohl der einzige Grund, der dieser Deutung zur Basis dienen könnte. Indessen kann τούτοις ebensogut auf Σόδομα καὶ Γόμορρα, die beide generis neutr. oder κατὰ σύνεσιν auf die Bewohner dieser Städte bezogen werden, wie es auch wirklich

Digitized by Google

die jüngſten Interpreten unſeres Briefes gethan haben. Ja die Beziehung des τούτοις auf die Engel wird durch das zu ἐκπορνεύσασαι hinzugeſetzte καὶ ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκὸς ἑτέρας geradezu ausgeſchloſſen. Die πορνεία der Engel konnte offenbar nur darin beſtehen, daß ſie überhaupt „ſich mit dem Fleiſche zu ſchaffen machten", für das ſie nicht geſchaffen waren; nicht aber darin, daß ſie mit anderm oder fremdem Fleiſche ſich einließen. Die ἕτερα σὰρξ hat doch offenbar eine ἴδια σὰρξ zur Vorausſetzung. Man muß daher den Engeln entweder eine Leiblichkeit, ἴδια σάρξ, zuſprechen, oder die Beziehung auf die Engel fallen laſſen. Man darf ſich nicht irre führen laſſen durch das ἐκπορνεύειν, das nicht allein de corporali, ſondern auch de ſpirituali fornicatione genommen werden kann, und wirklich über 40 Male in dem alten Teſtamente in dieſem Sinne vorkommt: Lev. 19, 29; II Reg. 23, 27; Hos. 4, 12; Sir. 46, 11. So wäre alſo bei Judas, da die geiſtige Hurerei, der Abfall von Gott, das den Sodomitern mit den Engeln das Gemeinſame iſt, von einer fleiſchlichen Vermiſchung der Engel mit den Töchtern der Menſchen gar nicht Rede. Es liegt dann nur in unſerer Stelle die Manifeſtation des Abfalles von Seiten der Sodomiter. Wenn man dagegen geltend macht, daß die Auffaſſung des Verhältniſſes des Volkes zu ihrem Gotte nur bei Iſraeliten unter dem Bilde eines Bräutigams zu ſeiner Braut, nicht aber von fremden Völkern in Anwendung hätte gebracht werden können, ſo wird dieſer Einwurf durch Ex. 34, 15 und 16 widerlegt, wo gerade von fremden Völkern der Ausdruck בְּנֵי אֱלֹהִים vorkommt, der doch in dieſem Verhältniſſe ſeine Grundlage hat. Judas ſpricht hier, ſo erklärt Nat. Alex., von Namenchriſten, die ſich der Unzucht ergeben, und nur um die Häßlichkeit und die Strafwürdigkeit dieſer Sünde in den Augen Gottes darzuthun, weiſt er ſie hin auf das Gericht Gottes an Sodoma, die ſich auch in der Weiſe, wie dieſe Namenchriſten (τούτοις) vergangen.

Geſetzt aber auch, der Text des Judas erlaube es wirklich, an eine körperliche Vermiſchung der Engel mit den Töchtern der Menſchen zu denken, dann braucht er dieſen Gedanken noch immerhin nicht aus Gen. 6, 1 seqq. geſchöpft zu haben. Er kann ihn eben ſo gut aus dem zu ſeiner Zeit ſchon wohlbekannten Buche Henoch genommen haben. Manche, die aus unſerer Stelle die Engel-Hypotheſe erhärten wollen, berufen ſich auch wirklich hierauf, und führen

Digitized by Google

Jud. 9 an, wo eine ähnliche Sage aus derselben Quelle erzählt wird, und Jud. 14, wo einer Weissagung Henochs Erwähnung geschieht. Leidet bei dieser Annahme aber die Canonicität und die Inspiration unseres Briefes keinen Eintrag? — Nein, der Zweck unseres Briefes ist die Paräneſe, und dieser Zweck bleibt auch dem Briefe, wenn der Apostel Judas zur Verdeutlichung, Begründung und Einschärfung von Wahrheiten Beispiele gebraucht, die nicht aus dem alten Testamente genommen sind, sondern aus traditionellen Ueberlieferungen, die keineswegs über allen Zweifel erhaben waren; gerade wie Paulus 2, Tim. 3, 8 Jannes und Jambres als die beiden Zauberer erwähnt, die dem Moses widerstanden haben. Daß diese Ueberlieferung, denn offenbar nur durch sie waren die Namen erhalten worden, da Exodus nur ganz allgemein die Zauberer erwähnt ohne Namen und ohne Zahl, — eine geschichtliche Wahrheit enthalte, ist man durchaus nicht verpflichtet zu glauben. Wie Paulus, so konnte auch der Apostel Judas diese sagenhafte πορνεία der Engel aus dem Buche Henoch als warnendes Beispiel anführen, daß auch höhere Wesen sogar, wenn sie von Gott abfallen, dem gerechten Gerichte desselben nicht entgehen können. Es ist alsdann im gewissen Sinne diese Erzählung mit den Parabeln des Heilandes zu vergleichen. —

Wie bereits angedeutet, kann das Buch Henoch, über dessen Unechtheit man zu unserer Zeit wohl keinen Zweifel mehr hegt, vielen Vätern den Schlüssel zur Auffassung unserer Stelle in dem Engelsinne gegeben haben. Bei dem hohen Ansehen dieses unseres Buches begreift es sich sehr leicht, wie selbst Kirchenväter und Kirchenschriftsteller jene Sagen kennen lernten und hochschätzten; besonders, wenn man bedenkt, daß die Verehrung so weit ging, daß Tertullian ihm sogar die Canonicität vindiciren wollte, wenn auch andere Väter anderer Meinung gewesen sind.

Petrus spricht nur ganz allgemein von einem ἁμαρτάνειν der Engel, ohne zu sagen, worin diese ἁμαρτία bestanden habe. Wie man nun daraus eine Hinweisung finden will, daß Petrus hier Gen. 3, 1 seqq. im Sinne gehabt, können wir nicht einsehen, begreifen aber sehr gut, wie man unter Zugrundelegung der analogen Stelle bei Judas darauf gekommen ist. —

Was man nun weiter für die Engel-Hypothese anführt, ist im Wesentlichen Folgendes:

Digitized by Google

a) An andern Stellen des alten Testamentes sollen durch die Ausdrücke בְּנֵי־הָאֱלֹהִים überall nur Engel bezeichnet werden; warum denn auch nicht hier?!

Dieser Grund könnte dann in den Augen eines Exegeten stichhaltig erscheinen, wenn diese Ausdrücke nie von Menschen in ihrem Verhältnisse zu Gott als ihren Schöpfer und Herrn vorkämen. Dazu kommt, daß בְּנֵי־הָאֱלֹהִים nur im Buche Job an drei Stellen von den Engeln vorkommt. Wie kann man nun aus diesen drei Stellen einer alttestamentlichen, und dazu noch poetischen Schrift einen Sprachgebrauch fixiren wollen, da an unzähligen anderen Stellen des alten Testamentes von Engeln unter ganz anderen Bezeichnungen Rede ist? — Die Behauptung, daß בְּנֵי־הָאֱלֹהִים das nomen naturae der Engel sei, zum Unterschiede von מַלְאָכִים als nomen officii, läßt sich durch nichts beweisen, beruht auf Unkenntniß des Verhältnisses zwischen Gott und der gesammten Creatur, und enthält im letzten Grunde nur eine Herabwürdigung Gottes, wie die gnostische Irrlehre darin vorgegangen ist. Daß aber Israel, für das der Herr so väterlich Sorge getragen, das er zu einem großen Volke heranwachsen ließ, welches den Einen wahren Gott verehrte, im alten Testamente auch der Sohn Gottes genannt wird, werden wir unseren weiteren Durchführungen später noch zu Grunde legen, und benützen es hier, um den vermeintlichen „Sprachgebrauch" der בְּנֵי־הָאֱלֹהִים von den Engeln zurückzuweisen. Wenn man sich schließlich zur Rettung dieses Sprachgebrauches noch auf Ps. 29, 1 und Dan. 3, 25 beruft, wo an den beiden ersten Stellen בְּנֵי־הָאֱלֹהִים und an der letzten Stelle בַּר־אֱלָהִין sich für „Engel" findet; so kann dies Alles noch so lange Nichts beweisen, als man an unserer Stelle noch nicht dargethan, daß diese Ausdrücke nur Engel bedeuten können, und daß jede andere Erklärungsweise ausgeschlossen ist. Daß dieses nun nicht der Fall ist, geht daraus noch mehr hervor, da man selbst in Betreff der citirten Psalmenstellen, worauf sich die Vertheidiger der Engel-Hypothese berufen, nicht einmal einig ist, und Dereser und mit ihm viele Andere nehmen gerade Ps. 29, 1 בְּנֵי־הָאֱלֹהִים von den frommen Verehrern Gottes.

b) Man sagt: בְּנֵי־הָאֱלֹהִים in ethischem Sinne zu nehmen, kann nur unter einer Voraussetzung geschehen, die zu hoch für das alte Testament ist; wenigstens für diese Urzeit vor der Berufung Abrahams, und der vollständigen theoretischen Herrschaft. Diese

Digitized by Google

Behauptung beruht auf der irrigen Unterstellung, daß die Idee der Gotteskindschaft erst durch die Erwählung Israels zum Bundesvolke Jehova's entstanden, resp. begründet worden sei. Wenn es auch wahr ist, daß das Verhältniß der Kindschaft Gottes erst mit dem Abrahams-Bündniß zu seiner vollen Ausprägung und zum allgemeinsten Ausdrucke gekommen ist, so kann man doch gewiß nicht in Abrede stellen, daß es in der Urzeit Menschen gegeben, die ein durchaus sittlich-religiöses Leben führten, die Befehle ihres Gottes erfüllten, und ihn als einen treuen Vater verehrten. Niemand wird läugnen, daß Abel, Seth und Lamech, die da „mit" Gott gewandelt, gerade wegen ihres Verhältnisses zu Gott nicht auch Kinder und Söhne Gottes genannt werden dürften. Und warum sollten die Nachkommen Seths, die des Henoch und des Noe, mit Ausnahme der des Cham, die, soviel aus der Urgeschichte erhellt, auch ein frommes, gottgefälliges Leben geführt, diesen Namen nicht ebenfalls verdient haben. Dasjenige, was also gerade die Kindschaft Gottes bewirkt, das Wandeln mit Gott, das war schon vor Abraham vorhanden, warum sollte man somit nicht auch den Namen hierfür gehabt haben? Diese vor Abraham mehr allgemeine, das Verhältniß zu Gott ausdrückende Bedeutung von בְּנֵי־הָאֱלֹהִים wurde mit Abraham und der Absonderung seines Geschlechtes von den übrigen Völkern zu dem specifisch theocratischen Sinne erhoben, wie er sich durch das ganze übrige alte Testament hindurchzieht, und im Propheten Jeremias im Schmerze Gottes über seine Kinder zu seiner Vollendung gelangt.

c) In V. 1, so fährt man fort, steht הָאָדָם von dem ganzen Menschengeschlechte: „Menschen" als Gattung, mithin ist schon dadurch angedeutet, daß es auch so V. 3 steht, da inzwischen keine Limitation des Begriffes eingetreten ist. בְּנֵי־הָאֱלֹהִים steht somit im gegensätzlichen Unterschiede von den Menschen, resp. von den בְּנוֹת הָאָדָם Den Vordersatz concediren wir, läugnen aber durchaus die Folge, die man daraus gezogen hat. Im Hebräischen findet es nicht selten statt, daß ein Begriff zuerst ganz allgemein im umfassendsten Sinne gebraucht wird, und hierauf in unmittelbarer Aufeinanderfolge in einem viel beschränkteren Sinne erscheint. Und dieser beschränkte Sinn ist dann immer durch einen Gegensatz hervorgerufen. Keil, in seinem Commentar zum alten Testamente, Band I, Leipzig 1861, führt hierfür ein treffendes Beispiel an: Jud. 19 wird erzählt, wie

Digitized by Google

alle Söhne Israels, d. i. alle Stämme sich versammelten, und zwar nach 19, 3 zu einem Kriege gegen Benjamin. Durch diese Gegenüberstellung oder diesen Gegensatz der Benjamiten und der Söhne Israels geht klar hervor, daß es sich hier nur um die Söhne Israels mit Ausschluß der Benjamiten handelt. Es wird Keinem einfallen, hieraus beweisen zu wollen, daß die Benjamiten nicht auch Israeliten gewesen seien. Ebensowohl können die Gottes-Söhne auch Menschen sein, wenn sie auch den Menschen-Töchtern gegenüber gestellt sind.

Jer. 32, 20 heißt es, Gott habe Wunder gethan בְּיִשְׂרָאֵל וּבָאָדָם consequent müßten die Vertreter der obenberührten Ansicht wegen dieser Gegenüberstellung nun auch den Schluß ziehen, die Israeliten seien keine Menschen gewesen, während doch hier nur die Masse, der Complex der übrigen Menschen im Gegensatze steht zu den gerade genannten. Abgesehen auch endlich von diesen Absurditäten, in die man sich durch derartige Annahmen verwickelt, erhellt es ja auch aus dem Texte selbst, daß V. 3 nicht alle Menschen, τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων, gemeint sein können, da die Angehörigen der Familie Noe's jedenfalls nicht mit einbegriffen sind, die sich von dem allgemeinen Verderben, das die Sündfluth zur Folge hatte, frei erhielt, und darum auch gerettet wurde. Der Gegensatz besteht also nicht zwischen den Söhnen Gottes und den Menschen, sondern zwischen den Söhnen Gottes und den Töchtern der Menschen. Man kann somit nicht den Schluß ziehen, die בְּנֵי־הָאֱלֹהִים seien keine Menschen gewesen.

d) Eine größere crux interpretum gibt es in unserem Abschnitte nicht, wie Vers 4:

הַנְּפִלִים הָיוּ בָאָרֶץ בַּיָּמִים הָהֵם וְגַם
אַחֲרֵי־כֵן אֲשֶׁר יָבֹאוּ בְּנֵי־הָאֱלֹהִים
אֶל־בְּנוֹת הָאָדָם וְיָלְדוּ לָהֶם הַמָּה
הַגִּבֹּרִים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם אַנְשֵׁי הַשֵּׁם׃

Daher denn auch die übergroße Anstrengung der Vertheidiger der Engel-Hypothese, diesen strittigen Vers zu ihren Gunsten auszubeuten; allein auch hier scheitern, wie wir sehen werden, ihre Rettungsversuche: Jedem vorurtheilsfreien Erklärer unserer Stelle kann es nicht entgehen, daß dem Wortsinne nach die Nephilim in jenen Tagen ꝛc. als das Menschengeschlecht sich auf Erden zu mehren

Digitized by Google

begann, bereits existirten, daß sie schon vor Eingehen der Ehe der Gottes-Söhne mit den Töchtern der Menschen da waren, und von den Sprossen jener Ehe deutlich unterschieden werden; nach der copula dieser beiden Classen noch fortbestanden. Wir sind auf diesen Sinn gekommen durch richtige Fassung des הָיוּ das nicht = wurden oder entstanden = נִהְיוּ sondern = waren, existirten ist. Moses setzt hier zwei Begebenheiten nur temporell nebeneinander: Die Ehen der Söhne Gottes und der Töchter der Menschen fielen der Zeit nach zusammen, waren gleichzeitig mit den damals existirenden Nephilim. Die Vertreter der Engel-Hypothese dagegen haben zur Stütze ihrer Behauptung diese Gleichzeitigkeit in eine Ursächlichkeit umgewandelt, indem sie, wie aus dem falsch verstandenen הָיוּ hervorgeht, die Nephilim als die Sprößlinge jener Verbindung angesehen. Indessen gibt man sich hiermit noch nicht zufrieden: Man sagt, wenn בְּנֵי־הָאֱלֹהִים keine Engel sind, wie können denn aus einer ganz naturgemäßen Verbindung so monströse Gestalten abstammen? Wir haben 1. nachgewiesen, daß die Nephilim schon vor der Ehe der Söhne Gottes existirten, und nicht erst Sprößlinge derselben gewesen sind. 2. Braucht man sich unter diesen Nephilim keine Schreckensgestalten, Halbgötter, Dämonen oder sogenannte Engelmenschen vorzustellen. Näheres werden wir hierüber noch weiter unten sagen.

e) Gegen die Engel-Hypothese spricht sodann die Reue Gottes, die Menschen erschaffen zu haben, und der Beschluß, sie zu vertilgen. Dieser Reue Gottes entsprechend konnte das sittliche Verderben, welches die Sündfluth nöthig gemacht hatte, gewiß nicht von überirdischen Wesen ausgehen, deren Uebermacht die schwache Menschennatur unterliegen mußte; es mußte vielmehr selbst aus der Menschenwelt entsprossen sein. Schon Theodoret macht hierauf aufmerksam, wenn er quaest. 74 sagt: „Hätten sich Engel mit den Töchtern der Menschen vermischt, so hätten die Menschen, als die Schwächeren, von den Engeln, als den Stärkeren, ein Unrecht erfahren; weil sie, die Verführer, die armen verführten Menschen durch ihre Macht verderbt hätten. Es wäre ihnen auch ein Unrecht vom Schöpfer zugefügt worden, weil sie für die Engel, die wollüstig waren, gestraft worden wären". Sodann aber ist auch die Reue Gottes und sein Vertilgungsplan ganz allgemein: „Es gereute Gott, die Menschen erschaffen zu haben; es hat aber nur ein Theil der Menschheit „die

Digitized by Google

Töchter der Menſchen" durch eheliche Verbindung mit den Söhnen Gottes geſündigt; bot alſo auch nur Veranlaſſung zur Strafe.

f) Endlich beruft man ſich noch auf I Cor. 11, 10. διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους für die Engel-Hypotheſe. Der hl. Paulus ſoll hier für die Verſammlung eine Kopfbedeckung vorſchreiben, damit die bei der hl. Handlung anweſenden Engel nicht zu fleiſchlichen Begierden verſucht würden. Dieſe Annahme iſt abſurd: die in der Verſammlung frommer Gläubigen anweſenden Engel, die in jedem Falle nur gute Engel ſein können, ſind durchaus keiner Verſuchung durch äußere Reize fähig; die entgegengeſetzte Behauptung wäre gegen das katholiſche Dogma von den Engeln. Außerdem iſt es aber noch keineswegs ausgemacht, daß der hl. Paulus von wirklichen Engeln ſpreche. Meint er wirkliche Engel, dann iſt dieſe Kopfbedeckung von ihm nur wegen der Ehrfurcht vor Gott, dem hl. Opfer, und den dabei anweſenden Engeln angeordnet. Aehnlich verhüllen ja auch die Engel im Tempel aus tiefer Ehrfurcht vor Gott ihr Angeſicht. Is. 6, 1. — Apoc. 1, 3; 3, 20 werden aber auch die Kirchenvorſteher Engel (ἄγγελοι) genannt. Cf. Stern: Commentar über die Offenbarung Joh., Schaffhauſen 1854. Wenn wir nun wiſſen, daß im Oriente das Weib nur verſchleiert in Gegenwart der Männer erſcheinen durfte; eine Sitte, die, wie Sepp (das hl. Land) an unzähligen Stellen ſeiner Reiſebeſchreibung erzählt, ſich ſogar bis auf unſere Tage erhalten hat — ſo wird uns dieſe Vorſchrift begreiflich, wenn es ſich hier auch um Kirchenvorſteher handelt, die in keiner Weiſe bei Vornahme der hl. Handlungen irgend einer Zerſtreuung ausgeſetzt werden ſollen. — Aus den aufgezählten Gründen geht mehr wie zur Genüge hervor, daß unter den בְּנֵי־הָאֱלֹהִים keine Engel zu verſtehen ſind; ja daß man nicht einmal Engel darunter verſtehen darf.

Was für Weſen ſind denn unter בְּנֵי־הָאֱלֹהִים zu verſtehen?

Die allgemeine Verbreitung des Sittenverderbens geht nach unſerer Stelle von der fleiſchlichen Vermiſchung der Gottesſöhne mit den Töchtern der Menſchen aus. Es läßt ſich nun gewiß annehmen, daß wohl, wenn Engel die Verführer der Menſchen geweſen wären, an anderen Stellen der hl. Schrift dieſer ſo traurigen Kataſtrophe Erwähnung geſchähe, an der, um mit Theodoret zu reden, die Menſchen nur im zweiten Grade die Schuld getragen. Die Stellen indeſſen, die man aus dem neuen Teſtamente zu Gunſten

Digitized by Google

der Engel-Erklärung hat anführen wollen, haben wir im Vorhergehenden einer genauen Prüfung unterzogen und gefunden, daß sie gar keine Beziehung auf unsere Verse zulassen. Ja, weder im alten noch im neuen Testamente findet sich auch nur ein einziger Anhaltspunkt, den die Exegeten zu Gunsten der Engel-Interpretation benützen könnten. An keiner einzigen Stelle des ganzen Pentateuchs erscheinen Engel unter der Benennung von Söhnen Gottes. Er kennt nur menschliche Kinder Gottes, unter denen er dann gläubige und fromme Verehrer des Herrn verstanden wissen will. Engel heißen im Pentateuch מַלְאָכִים Boten Gen. 19, 1; 32, 4. Ex. 14, 19 oder מַלְאַךְ der Bote Jehova. Gen. 16, 7; 9, 10. Hätte nun Moses an unserer Stelle unter den בְּנֵי־הָאֱלֹהִים Engel verstehen, und auch diesen Sinn den Lesern des Pentateuchs insinuiren wollen, dann hätte er offenbar einen solchen Ausdruck wählen müssen zur Erklärung, der über den Sinn „der Söhne Gottes" keinen Zweifel mehr übrig gelassen, und dieses doppelt sinnige Wort in seiner richtigen Bedeutung wenigstens angedeutet hätte. Um so nothwendiger war dieses, weil den Söhnen Gottes hier eine That zugeschrieben wird, die sich sonst nirgends findet, ja die gegen das geistige Wesen und die geistige Verfassung der Söhne Gottes ankämpft. Zwar kommt der Ausdruck בְּנֵי־הָאֱלֹהִים an anderen Stellen der hl. Schrift, wie wir schon *oben* bemerkt, von Engeln vor; indessen daraus könnte höchstens nur der Schluß gefolgert werden: da also Engel und Menschen unter diesem Ausdrucke in der hl. Schrift resp. dem Pentateuch verstanden werden, so kann nur der Zusammenhang uns den gebührenden Aufschluß darüber geben, ob an unserer Stelle an Engel oder an Menschen zu denken sei. Wie ist nun der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden? — Capitel 4 schildert Moses den Brudermord des Kain; bezeichnet Gen. 5, 23 seqq. dieses Geschlecht des Kain durch die Erwähnung des Liedes von Lemech als ein nach Rache und Mord verlangendes, geht dann über zur Genealogie des Seth, unter dessen Nachkommen Enosch die feierliche Anrufung des einen wahren Gottes begann, bis auf Noe, der allein gerecht und tadellos vor dem Herrn gewesen. Der Verfasser theilt sonach die Menschen in zwei große Classen oder Geschlechter: Sethiten und Kainiten. Wenn er nun Cap. VI wieder ganz allgemein anhebt:

וַיְהִי כִּי הֵחֵל הָאָדָם לָרֹב

Digitized by Google

ſo hat er entweder dieſe beiden früher getrennten Menſchenclaſſen in eine einzige zuſammengefaßt, oder er verſteht darunter die Kainiten, die irdiſch Geſinnten, die noch an der אֲדָמָה feſt hingen. Eine dritte Claſſe, die unter den Söhnen Gottes verſtanden werden könnte, kennt Moſes bis zu unſerer Stelle noch nicht; wollte er ein drittes Geſchlecht einführen, wollte er hier von Engeln ſprechen, ſo hätte er ſich jedenfalls viel deutlicher und viel beſtimmter ausdrücken müſſen. Jeder aufmerkſame Leſer bringt aus den vorhergehenden Abſchnitten nur ein frommes, das ſethitiſche, und ein kainitiſches, ein gottloſes Geſchlecht mit, und zweifelsohne wird er erſteres auch nur auf die „Söhne Gottes“ anwenden, weil er nur an das zu denken gewohnt iſt. Da wir nun ferner aus der an Kain ergangenen Straffentenz wiſſen, daß ſein Loos das der unſteten Flucht werden ſollte, wie Kain es ſelbſt bekennt:

וּמִפָּנֶיךָ אֶסָּתֵר

das der h. Chryſoſtomus und Cajetan als destituar a favore et cura Dei erklären, und da es dann gleichſam zum Abſchluſſe dieſes Strafactes heißt: וַיֵּצֵא קַיִן מִלִּפְנֵי יְהוָה id est: a Domino ei corporaliter apparente et a terra hoc privilegio laetante, womit Jansenius Iprensis offenbar ſagen will, Kain habe diejenige Gegend verlaſſen, wo Gott auf eine beſondere Weiſe gegenwärtig war, ſo iſt jetzt klar, wie das Sehen der Söhne Gottes erſt bei dem לוֹ der Menſchheit ſtattfand, der Sinn dieſes Verſes iſt wohl der: Kain mit ſeinem von Gott getrennten Geſchlechte wohnte geſchieden von dem Gott befreundeten ſethitiſchen Stamme. Beide nähert er nun, da ſie beide (alſo הָאֲדָמָה ganz allgemein die zwei großen Claſſen zuſammenfaſſend) ſich vermehrten und zahlreich wurden, einander, und da ſahen die Sethiten die kainitiſchen Töchter. Keiner andern Exegeſe geſtattet der Zuſammenhang Raum. —

Faſſen wir ſpeciell das Wort הָאֱלֹהִים noch in's Auge, dann läßt ſich ſogar aus dem vorgeſetzten Artikel noch zu Gunſten der Sethiten-Interpretation argumentiren. Der Unterſchied von אֱלֹהִים und הָאֱלֹהִים beſteht offenbar darin, daß erſteres mehr das nomen proprium, creator et rector mundi (Danko: Hist. rev. divin.), das letztere den Gnaden und Wohlthaten ſpendenden Gott bezeichnet; daß es in gewiſſem Sinne ſchon correſpondirt mit dem Namen Jehova. Beiſpiele hat Keil: die Gottesnamen im Pentateuch, Zeitſchrift für

Digitized by Google

luth. Theologie. 1851, fasc. 3 zur Genüge gesammelt. Wir weisen nur darauf hin, daß Gott in den als elohistisch bezeichneten Stücken überall nur אֱלֹהִים heißt, während der Ausdruck:

הָלַךְ אֶת־הָאֱלֹהִים

das Wandeln vor Gott, also den treuen Gehorsam gegen Gott = Gott dienen, bezeichnet. Dieses Verhältniß nun wird noch viel inniger dadurch aufgefaßt, daß das Dienen, dieses Wandeln vor Jehova in das Gewand einer tiefen kindlichen Pietät durch den Begriff der Sohnschaft gehüllt wird. Der Name „Söhne Jehova's" konnte demnach insofern den Sethiten zukommen, als sie ihren Wandel vor Jehova in Liebe, Gerechtigkeit und Unsträflichkeit bethätigten. Der Einwurf, den man hiergegen gemacht hat, daß die Sethiten, die sich durch die Schönheit kainitischer Frauen verführen ließen, nicht mehr Söhne Gottes genannt werden könnten, ist unhaltbar, und läßt sich mit demselben Rechte auch gegen die Engel-Hypothese kehren. Wenn der hl. Paulus die Christen zu Corinth οἱ ἅγιοι nennt, obgleich mehrere sich der πορνεία ergaben, so kann auch hier בְּנֵי־הָאֱלֹהִים noch Sethiten bezeichnen, obwohl schon Viele derselben das Verhältniß wieder aufgegeben, das sie gerade zu Kindern Gottes gemacht hatte.

II. Ueber בְּנוֹת־הָאָדָם

Der erste aufmerksame Blick, den wir unserer Stelle zuwenden, überzeugt uns, daß zwischen הָאָדָם und הָאֱלֹהִים ein gegensätzliches Verhältniß obwaltet. Wir haben nun gesehen, daß gewiß nicht in dem Sinne Gott Söhne zugeschrieben werden können, wie die Töchter den Menschen. Was liegt also in dem Gegensatze? Offenbar muß in dem הָאָדָם mehr liegen als die bloße origo, sonst wäre der Zusatz recht matt. Hier enthält das הָאָדָם auch noch den Nebenbegriff des Versunkenseins in das Irdische, das Sinnliche und die Eitelkeiten der Welt. Analog ist bei Johannes der Begriff κοσμός der fast immer noch diese Nebenbedeutung annimmt. Gehen wir nun zur Darstellung des sündhaften Actes der Söhne Gottes selbst über, so bestand er darin, daß sie in die sinnlichen Reize der „schönen Töchter" der Menschen verstrickt wurden, und daß sie sich dieselben zu Weibern nahmen. וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים Jeden, der die christliche Lehre von der geistigen Natur der Engel kennt, und diese Worte nicht als unvermeidbare Klippe seiner Engel-Interpretation ansieht, beneiden wir

Digitized by Google

nicht um seine exegetische Schärfe, er müßte denn Unnaturen, Dämonen und Kobolde unter seinen Engeln verstanden wissen wollen. Allein damit hat er sich auf das Feld des Unnatürlichen verschlagen, das vor dem aus derartigen Unwesen ausdecorirten Hades des Heidenthums nichts mehr voraus hat; und wir enthalten uns, ihm in diese labyrinthischen Gänge hinein zu folgen. Der Ausdruck וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים „sie nahmen sich Weiber", steht nie in der hl. Schrift für πορνεύειν; er findet sich nur von der rechtmäßigen und von Gott angeordneten Ehe. Cf. Gen. IV, 19, I Sam. 25, 33; Ex. 21, 10. Dem Wortlaute nach haben also die Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen gesetzmäßige Ehen eingegangen. Nach Matth. 22, 30 können aber die Engel keine Ehe schließen: οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται. Es kann also nicht an Engel gedacht werden unter dem Begriffe בְּנֵי־הָאֱלֹהִים Ja, so sehr streitet diese Engel-Hypothese gegen die hl. Schrift, daß es dort heißt: ἐν τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται, ἀλλ' ὡς ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ εἰσιν. In der Auferstehung werden also die Menschen so wenig heirathen, wie die Engel; während es vor der Sündfluth heißt γαμοῦντες καὶ γαμίσκοντες. Man hat nun also an rein körperliche Wesen zu denken: Menschen auf der einen Seite, und in die Sinnlichkeit versunkene Töchter auf der andern Seite. Moses selbst deutet durch die zwei großen Stammlinien an, wer sie seien: Sethiten und Kainitinnen.

Die Engel erscheinen zwar bisweilen den Menschen in sichtbarer, körperlicher Gestalt, allein wollte man daraus den Schluß ziehen, daß sie körperliche Wesen seien, so müßte man auch dieses in Betreff Gottes zugestehen, der ja ebenfalls in einer äußern sichtbaren Gestalt den Menschen erschienen ist. Die hl. Schrift kennt keine anderen Engel, als immaterielle Wesen, wie der Geist des Menschen. Ps. 6, 6. 146, 4. Pred. 12, 7. Tob. 3, 6. Luc. 23, 46. Apost. 7, 58. Röm. 8, 10. Diese Auffassung des Wesens der Engel ist so sehr in die kirchliche Lehre übergegangen, daß die Kirche auf dem in Folge des Bilderstreites gehaltenen zweiten Concil zu Nicäa 787 die Engel nur ἀσώματοι genannt hat, und diesem steten Bewußtsein hat die Kirche auch ferner auf dem Lat. IV durch das lebendige Wort Ausdruck gegeben, indem sie es bekennt: qui sc. Deus sua omnipotente virtute simul abinitio temporis utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam ac deinde humanam, quasi communem ex

Digitized by Google

spiritu et corpore constitutam. Hiermit ist also eine eheliche Verbindung der Engel mit den Töchtern der Menschen durchaus ausgeschlossen, da ja erstere nur als pure intellectuales et incorporeae creaturae (Sct. Thom. quaest. 50. c. 1. tract. de angelis) zu denken sind. Selbst das orthodoxe Judenthum verwarf die Engel-Hypothese, wie daraus erhellt, daß Rabbi Simon ben Jochai sogar über jeden Erklärer das Anathema aussprach, der unter בְּנֵי־הָאֱלֹהִים Engel verstehe. Dagegen ist die Sethiten-Erklärung seit Augustin (de civ. Dei lib. XV, 22 und 23) in der Kirche allgemein geworden; selbst die aufrichtigen Protestanten haben sich unserer Interpretation angeschlossen, und bekämpfen lebhaft die entgegenstehende Ansicht, wie aus dem Streite zwischen Keil und Hengstenberg gegen Kurtz, der die Engel-Erklärung festhalten will, hervorgeht. — Es bleibt nur noch die dritte Schwierigkeit zu lösen übrig, nämlich die Bestimmung des Begriffes:

נְפִילִים

נְפִילִים nur noch Deut. 13, 33 mit dem Artikel verbunden vorkommend, woselbst erzählt wird, daß die Kundschafter nach ihrer Rückkehr die Söhne Enok's als נְפִילִים bezeichnet hätten. Man hat dieses Substantivum unter Zugrundelegung seines Stammes auf die verschiedenste Weise übersetzt. נְפִילִים von נָפַל fallen, daher Symmachus: ἐπιπίπτοντες, die über Jemanden herfallen, Plünderer. Hieronymus: gigantes. Andere geben es durch βεβλημενοι, Heruntergeworfene, wobei an die Titanen-Mythe ein Anklang gefunden wird. Fürst (Lex. s. h. v.) leitet es von einem ungebräuchlichen Zeitworte נָפַל groß sein, stark sein, ab. Es bezeichnet also starke, kräftige, hochwuchsige Menschen. Das brauchen nun allerdings keine monströsen Männer gewesen zu sein. Es scheint auch ziemlich natürlich zu sein, daß gerade die frommen Sethiten, die bis dahin von sittlicher Entnervung und Corruption fern geblieben waren, wohl eine große Körperkraft und Stärke bezeugen konnten. Und dergleichen Männer, die von Alters her schon wegen ihrer Stärke und Kraft berühmt gewesen, waren auch nach dieser verbrecherischen Ehe der Sethiten mit den Kainitinnen noch auf Erden. Wir haben somit gar nicht nöthig, zur Erklärung dieses Ausdruckes den Mythus und die späteren jüdisch schwindelnden Fabeln der Rabbiner zu Hilfe zu nehmen; ebensowenig mit Westermeier (das alte Testament und seine Bedeutung. Schaffhausen 1861, S. 386—387), eine vollständige

Digitized by Google

Giganten-Statiſtik zum Beweiſe für unſere Behauptung anzuführen. Wie groß einer von dieſen נְפִילִים geweſen ſein muß, das iſt unſere Frage nicht; daß ſie aber jedenfalls ſtark und kräftig geweſen, ſagt das Wort uns ſelbſt, und daß daher das Wort erſchöpfend erklärt werden kann, ohne die Engel zu genitores eines derartigen Geſchlechtes zu machen, wird nun völlig evident ſein. Durch dieſe Ehe, und überhaupt die Annäherung der Sethiten mit den Kainiten wurde das Gepräge des Sethiten-Geſchlechtes als eines frommen ganz verwiſcht: die Sethiten wurden böſe wie die Kainiten, und deßhalb faßte der Herr den Entſchluß, das geſammte, durchaus verkehrte Geſchlecht zu vertilgen. Es reut den Herrn (antropopathiſcher Ausdruck für das Verhältniß des göttlichen Rathſchluſſes zur freien That des Menſchen), die Menſchen erſchaffen zu haben.

Digitized by Google

III.

Das Fest des Herzens Jesu und seine Stellung im Kirchenjahre. [1]

Von Dr. F. Hipler, Subregens in Braunsberg.

Professor Nikolaus Nilles in Innsbruck, durch seinen im Jahre 1864 erschienenen Commentarius de computo ecclesiastico und seine Aufsätze in Moy's Archiv für Kirchenrecht dem theologischen *Publikum* als sorgfältiger Arbeiter bereits bekannt, gibt in dem vorstehend angezeigten Werke eine wesentlich vom canonistischen Standpunkte aus gefaßte Monographie über das auf den Freitag nach der Frohnleichnamsoctave eintretende Fest des hl. Herzens Jesu, welche ebenso durch ihren Inhalt, als durch den umsichtigen Fleiß, mit dem das einschlägige Material hier zusammengetragen ist, vielen Theologen in- und außerhalb Deutschlands eine willkommene Erscheinung sein wird. Nach einer dem hl. Bernhard entnommenen Päräneſe an die Jünger des hl. Herzens, welche die Stelle des Vorwortes vertritt, folgt im Texte selbst zunächst die Angabe der hauptsächlichsten hier benützten kirchenrechtlichen Quellen und dann in 3 Abschnitten 1. die Geschichte des Festes (historia festi

[1] De rationibus festi sacratissimi Cordis Jesu e fontibus juris canonici erutis commentarius auctore N. Nilles, S. S., Professore P. O. S. S. Canonum in C. R. Universitate, Regente convict. theolog. ad S. Nicol. Oeniponte. Accedunt selecta pietatis exercitia erga S. S. Cor. Jesu. Oeniponte typis Feliciani Rauch. 1867. IV u. 295 S. 8. 27 Sgr.

Digitized by Google

ex actis adumbrata; p. 5—50), 2. eine Abhandlung über das Object und den Zweck desselben (objectum ac finis festi p. 50 — 92), und 3. die Aufzählung der bei der Riten-Congregation zu Gunsten dieses Festes geltend gemachten theologischen Autoritäten (auctoritates adductae apud S. R. C. p. 92—160), alles fast durchweg wörtlich nach dem im Archiv der Riten-Congregation befindlichen und im römischen Bullarium sowie in den Analecta juris pontificii (1857—1865) abgedruckten Acten dieses Festes mitgetheilt. Ein Anhang (S. 161—275) gibt außer zahlreichen, meist kirchlich approbirten Andachtsübungen zum Herzen Jesu noch einige für die Geschichte und Bedeutung des Herz-Jesu-Festes interessante Documente und ein auf Vollständigkeit freilich keinen Anspruch erhebendes Verzeichniß der wichtigsten über die Verehrung des heiligen Herzens verfaßten Werke, dessen eine Hälfte auf Deutschland kommt [1]), während die übrigen 50 Nummern auf die andern europäischen Länder und Sprachen sich vertheilen.

Ob nun die hier angedeutete Eintheilung des Materials und der einseitig canonistische Standpunkt, den der Verfasser innehalten zu müssen geglaubt hat, für die monographische Behandlung eines vorwiegend liturgischen Stoffes glücklich und zweckmäßig gewählt sei, darüber könnte man von vorne herein anderer Meinung sein, wie es denn auch fraglich ist, ob die hie und da hervortretende Rücksicht auf die angehenden Studenten des Kirchenrechtes (vergl. z. B. S. 39, 92, 161) in einem Werke dieser Art nöthig und an der Stelle sei. Ohne Zweifel hätte eine gründliche historische Darstellung der Genesis, Einführung und Ausbreitung des Herz-Jesu-Festes bis auf unsere Tage nicht nur die bezüglichen biblischen, patristischen, dogmatischen, liturgischen und canonistischen Momente berücksichtigen müssen und dadurch ein volleres und abgerundeteres

[1]) Bei der täglich wachsenden Zahl der Andachtsbücher zum h. Herzen ist eine vollständige Bibliographie derselben, so interessant sie wäre, fast eine Unmöglichkeit. Es sei hier ein im Jahre 1750 in Braunsberg gedrucktes, und jetzt meines Wissens nur noch in einem einzigen Exemplare erhaltenes Büchlein kurz erwähnt, dessen Titel lautet: Lebensbaum gepflantzet bey dem Wasser ... d. i. Andacht zu Jesu dem gecreutzigten und dessen allerheiligsten Hertzen. Br. im Coll. S. J. 1750. 12. 403 S." (Vorzüglich für die Mitglieder der im J. 1748 in Braunsberg errichteten Herz-Jesu-Bruderschaft berechnet.)

Digitized by Google

Bild von dem Wesen und der Tragweite dieses schönen Festes gegeben, sondern es wäre auf diese Art auch die erwünschte Gelegenheit geboten worden, die sämmtlichen hier in Betracht kommenden officiellen Actenstücke: die Autoritäten der Väter und Theologen, die Suppliken der einzelnen Communitäten, die Memorialien der Postulatoren, die Exceptionen der Glaubens-Promotoren, die Decrete der Riten-Congregation, die Breven der Päpste, und die betreffenden Stücke aus Missalien und Brevieren — chronologisch geordnet, entweder in extenso, oder bei minder wichtigen Punkten in Regestenform, gleichsam wie einen codex diplomaticus festi SS. Cordis Jesu als Beleg und Ergänzung für die voraufgehende Geschichte des Festes mitzutheilen. So wäre unserer Meinung nach eine größere Uebersichtlichkeit in das Ganze gekommen, manche Wiederholung vermieden, und eine gleichmäßigere Citirweise, namentlich der mittelalterlichen Autoren durchgeführt worden, manche nun übergangene Einzelnheiten in der Geschichte des Festes, wie z. B. das erste Breve der Herz-Jesu-Bruderschaft ddo. 8. Januar 1694, die Erhebung zu einem festum duplex I. cl. für die spanischen Kronländer ddo. 5. August 1778, und die übrigen Breven des VI. und VII. Pius hätten ihre rechte Stelle gefunden, und es wäre so eine, allen Anforderungen genügende Monographie zu Stande gekommen, wie die liturgische Wissenschaft sie für jedes größere Fest wünschen möchte, leider aber immer noch entbehrt, eine Arbeit, die, für alle ähnlichen mustergiltig, mit der Verarbeitung des Gesammtstoffes an der Hand der Geschichte zugleich eine tiefere Einsicht in das Wesen und den Organismus des katholischen Kirchenjahres eröffnet hätte. [1])

Jeder Autor hat indessen das Recht, sein Thema sich weiter oder enger zu begrenzen, und es in seiner Art durchzuführen. So sehr wir nun auch wünschen, es möchte Herrn Prof. Nilles gefallen, in einer voraussichtlich bald zu veranstaltenden neuen Ausgabe seines

[1]) Dieselbe Forderung stellt übrigens Friedrich Schulte in seinem in 2. Auflage erschienenen „Lehrbuche des kath. KR. Gießen 1868" an die heutige canonistische Wissenschaft überhaupt, wenn er S. 83 sagt: Man kann die Verarbeitung des Stoffes an der Hand der Geschichte aus dem Gesammtorganismus der Kirche als das Ziel bezeichnen, dem (im heutigen KR.) nachzustreben ist."

Digitized by Google

Buches uns eine vollständige Monographie über das Herz-Jesu-Fest zu bieten, so wollen wir doch auch für das jetzt Geleistete mit unserem Danke nicht zurückhalten, und denselben thatsächlich dadurch auszudrücken suchen, daß wir hieran eine, dem zuvor angedeuteten Plane entsprechende historische Skizze unseres Festes einige Gedanken über die liturgische Stellung desselben im Kirchenjahre anreihen, wodurch dem Leser dieser Zeitschrift zugleich ein näherer Einblick in den Inhalt des Nilles'schen Buches und in die Bedeutung des darin behandelten Festes für die Kirchengeschichte überhaupt und für unsere Zeit insbesondere ermöglicht werden dürfte.

Es sind nunmehr bald 4 Jahre verflossen, seitdem Pius IX. jene aus einem unbekannten Dörflein entsproßene burgundische Klosterfrau selig gesprochen hat, welche von Gott dazu bestimmt worden war, in ihrem kurzen verborgenen und leidensvollen Leben die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu in seiner Kirche einzuführen und zu begründen. Maria Margaretha Alacoque, am 22. Juli 1647 zu Leutheſourt in der Diöceſe Autun geboren, war am 25. Mai 1671 nach vielen Hindernissen als Novize in ein Haus des Ordens von der Heimsuchung Mariä (zu Parai-le-Monial) getreten, legte hier 4 Jahre darauf — am 6. November 1675 — die Ordensgelübde ab und verblieb daselbst, anfangs als einfache Schwester, seit dem Jahre 1684 aber als Novizenmeisterin bis zu ihrem Tode, der am 17. October 1690 erfolgte. In dem Rahmen eines äußerlich durchaus einfachen und stillen Klosterlebens entfaltete sich in Margaretha, die von früher Kindheit an eine treue Dienerin und hochbegnadigte Freundin des Herrn gewesen, das reichste innerliche Seelenleben und die innigste zarteste Liebe zu ihrem im h. Sakramente verborgenen Heilande. Als sie einst in der Frohnleichnahmsoctave des Jahres 1675 vor dem Tabernakel betete, vernahm sie die Stimme ihres himmlischen Bräutigams, welcher zu ihr sprach: „Du kannst mir keinen größeren Beweis deiner Liebe geben, als wenn du thust, was ich schon oft von dir begehrt habe.“ Er zeigte ihr darauf sein Herz wie auf einem Flammenthrone, überall hin Feuerstrahlen entsendend, aus einer breiten Seitenwunde bluttriefend, von einer Dornenkrone umwunden, und von einem Kreuze überragt — wie noch jetzt die viel verbreiteten Herz-Jesu-Bilder dargestellt werden — und fuhr fort: „Betrachte dieses Herz, das aus Liebe zu den Menschen kein Opfer scheute, selbst nicht den Tod und die

Digitized by Google

Vernichtung, um seine Liebe zu bezeugen. Zum Danke dafür empfange ich von den Meisten nur Verachtung, Unehrerbietigkeit, Kälte und gottesräuberische Schändung dieses meines Sakramentes der Liebe. Was ich aber am schmerzlichsten empfinde ist, daß selbst Seelen, die mir geweiht sind, mich also behandeln. Darum verlange ich von dir, daß der erste Freitag nach der Octave des Frohnleichnamsfestes für ein besonderes Fest zur Verehrung meines Herzens bestimmt werde, daß man an demselben ihm durch eine feierliche Abbitte Genugthuung leiste, und die h. Communion aufopfere zum Ersatze der Unbilden, welche ihm die Zeit über zugefügt worden, während es zur Anbetung auf den Altären ausgesetzt war." —

Gewiß ein merkwürdiger Auftrag für ein schüchternes, kaum 30jähriges Landmädchen, dessen anfängliches Widerstreben der Heiland durch die Worte brechen mußte: „Zur Erfüllung einer so großen Absicht habe ich dich erwählt als einen Abgrund der Unwissenheit und Unwürdigkeit, auf daß Alles durch mich geschehe." Nach unsäglichen Mühen und Leiden war es der frommen Tochter des heil. Franz von Sales endlich vergönnt, am Freitage nach der Frohnleichnamsoctave des Jahres 1686 zum ersten Male öffentlich und gemeinsam mit den Novizen des Hauses Parai-le-Monial das Herz-Jesu-Fest zu begehen, bald darauf — am 25. Januar 1688 — genehmigte Franz de Lomenie de Brienne, Bischof von Coutances, die Feier des Festes für die Mitglieder einer Congregation seiner Diöcese, und durch das kleine Werkchen des P. Croiset (la dévotion au sacré coeur de N. S. J. Christ par un Père d. l. C. d. J. Lyon 1691), welches ein Jahr nach dem am 17. October 1690 erfolgten Tode Margaretha's zuerst erschien, und fast unzählige Auflagen erlebte, wurde die Begeisterung für diese Andacht so groß, daß der Erzbischof von Besançon, Anton Petrus von Grammont, im J. 1694 in das für seine Diöcese herausgegebene Missale eine missa de sacratissimo Corde Jesu Christi mit dem Introitus Gaudeamus omnes in Domino aufzunehmen sich bewogen fand [1]).

[1]) Nilles, a. a. O., S. 217, theilt dies Meßformular vollständig mit. Wenn er aber S. 201 sagt, dasselbe sei bereits 1692 vorgeschrieben gewesen, so widerspricht dem Gallisel in seinem klassischen Werke, de cultu SS. Cordis J. Chr. Romae 1726, p. 132, wo ausdrücklich das Jahr 1694 angegeben ist; die edit. August. vom Jahre 1753 (p. 506), auf die sich Nilles beruft, liegt mir leider nicht vor.

Digitized by Google

Da in demselben Jahre die Bruderschaft vom h. Herzen durch ein päpstliches Breve (vom 8. Januar; vgl. Nilles S. 15) gutgeheißen und mit Ablässen begnadigt worden war, so reichten die Frauen von der Heimsuchung, unterstützt von Maria, der frommen Königin von England († 1718), im J. 1697 ein Gesuch bei der Riten-Congregation ein, worin sie um Bewilligung eines eigenen Meßformulares für das Herz-Jesu-Fest petitionirten. Das umfangreiche Memoriale des zum Postulator ernannten römischen Advocaten Frigidiamus Castagnori motivirte in der gründlichsten und erschöpfendsten Weise durch Anführung sowohl innerer dogmatischer Beweisgründe als auch äußerer, sehr zahlreicher Autoritäten[1]) das Gesuch der Klosterfrauen von Annecy, und die Haupteinwendung, die der Promotor fidei Prosper Bottini, Erzbischof von Myra, dagegen erhob, nämlich daß auf diese Weise — nach Bernh. epist. 174 — die Zahl der Feste bald übermäßig sich vermehren würde, war leicht zu widerlegen, so daß sich die Riten-Congregation bewogen fand, in einem am 3. April 1697 vom h. Vater bestätigten Decrete zu genehmigen, daß an dem in Margaretha's Vision bezeichneten Tage in allen Klöstern des Ordens von der Heimsuchung Mariä die Messe von den 5 Wunden Christi gelesen werden dürfe. Anderen Orden und Communitäten, die darauf um dieselbe Vergünstigung einkamen, wie z. B. die Ursulinerinnen zu Wien, wurde dieselbe zwar einstweilen nicht gewährt, allein dessenungeachtet verbreitete sich die Feier dieses Festes, wenn auch officiell noch nicht genehmigt, in so vielen Klöstern und Diöcesen, daß der Primas von Gallien, Paul de Villeroy de Neuville, Erzbischof von Lyon, unter dem 3. December 1718 (u. 1721) sich bewogen fand, dasselbe als festum fori für seine Diöcese in verpflichtender Weise vorzuschreiben.[2])

[1]) Vgl. Nilles S. 91—128. Gerade dieser dritten Section des Nilles'schen Werkes (S. 91—160) ließe sich durch chronologische Ordnung aller von den Postulatoren angeführten Autoritäten, Ausscheidung der nicht beweisenden Stellen und Hinzufügung anderer schlagenderer Belegstellen (z. B. Eccli. 38, 31 und Gertrud. Insin. Div. piet. IV, 4) eine wesentlich kürzere und brauchbarere Form geben, da es hier doch hauptsächlich darauf ankommt, das allmälige Wachsthum der Verehrung des Herzens Jesu darzustellen und nachzuweisen, daß nur die öffentliche Verehrung (der cultus publicus), nicht aber die Andacht zum heiligen Herzen überhaupt etwas Neues sei.

[2]) Vergleiche Gallisel a. a. O. S. 133: Adiumento vobis erit SS. Cordis festum, quale iam celebratur in pluribus diöcesibus et Indulgentiis Sum-

Digitized by Google

Als dann im Jahre 1720 die Stadt Marseille auf eine ganz außerordentliche Weise von einer furchtbaren Pest war befreit worden, nachdem der Bischof dieser Stadt, Heinrich von Belzunce, mit der gesammten Bevölkerung sich dem göttlichen Herzen durch ein Gelübde geweiht hatte, stieg die Begeisterung des gläubigen Volkes für das Fest des h. Herzens so sehr, daß nicht nur die Diöcesen Toul, Aix, Avignon, Chartres u. a. dasselbe in das Diöcesan-Kalendarium aufnahmen [1]), sondern auch von neuem Suppliken an den h. Stuhl einliefen, es möchte dem Feste ein eigenes Officium, und ein besonderes Meßformular bewilligt werden. Seit den inständigen und beredten Bitten des Bischofs von Marseille und des Ordens von der Heimsuchung vereinigten sich diesmal die des Königs August von Polen (ddo. 15. Mai 1726) und des Erzbischofs von Krakau, Constantin Szanianski (6. Mai 1726). Zum Postulator wurde ernannt der gelehrte Joseph de Gallifet S. J. der nicht nur ein selbst nach dem Zeugnisse Benedict XIV. durchaus vortreffliches Memoriale bei der Riten-Congregation einreichte, sondern in seinem geradezu klassischen Werke de cultu sacrosancti Cordis Dei ac Domini Nostri Jesu Christi, das er im Jahre 1726 in Rom drucken ließ (XXVIII. 181 u. 192. S. in 4.), und dem Papste Benedict XIII. widmete, den Grund, die Vortrefflichkeit und die Uebung der Herz-Jesu-Andacht in unwiderleglicher, allseitig überzeugender und begeisternder Weise darzustellen wußte. Prosper Lambertini, der spätere Papst Benedict XIV., der damals als Promotor fidei fungirte, gibt uns in seiner Schrift de servorum Dei beatificatione (opp. IV., 454) selbst die Gründe an, die er in seinen Exceptionen gegen Gallifets Memoriale vermöge seines Amtes pflichtmäßig vorbringen mußte. Er bekämpft hauptsächlich die von dem Postulator freilich nur nebenbei aufgestellte philosophische These, daß das Herz das sinnliche Mitprincip aller Tugenden sei, und commentirt dann die bekannten Worte des h. Bernhard gegen die Einführung neuer (d. i. nicht privilegirter) Feste. Patriae est, sagt er schließlich, non exilii frequentia haec gaudiorum, et

morum Pontificum decoratur. — Die hier angedeuteten Indulgenzen sind enthalten in dem Breve Clemens XI. vom 20. Septbr. 1719 bei Gallifet S. 145.

[1]) Vgl. Gallifet S. 136—145.

Digitized by Google

numerositas festivitatum cives decet non exules. Diese Einwendungen hatten den Erfolg, daß die Riten-Congregation zuerst unter dem 12. Juli 1726 mit der bei schwierigen Fragen bisweilen üblichen Formel: non proposita, und dann bei wiederholtem Andringen am 30. Juli 1729 mit einem directen Negative das Gesuch abwies, obwohl die in demselben Jahre erscheinende ausgezeichnete Lebensbeschreibung der sel. Maria Margaretha vom Bischofe Languet von Soissons († 1753 als Erzbischof von Sent und Mitglied der Akademie) menschlichem Ermessen nach, auch abgesehen von der trefflichen Replik des Postulators, allein schon genügt haben dürfte, der Angelegenheit eine günstige Wendung zu geben. Unter den beiden folgenden Päpsten, Clemens XII. und Benedict XIV., scheinen Gesuche auf dieses Fest bezüglich beim h. Stuhle nicht eingegangen zu sein, dagegen hatte sich in den 40 Jahren von 1725—1765 die Zahl der canonisch erigirten Herz-Jesu-Bruderschaften von 311 bis auf 1090 gesteigert und der Cultus des hh. Herzens über den ganzen katholischen Erdkreis derart sich verbreitet, daß Papst Clemens XIII. auf das Ansuchen mehrerer polnischer Bischöfe und der römischen Erzbruderschaft vom h. Herzen (audito Caietano Festi Promotore Fidei) von der letzten Entscheidung der Riten-Congregation (ddo. 30 Juli 1729) absah, am 6. Februar 1765 die kirchliche Feier des Festes von Seiten der Bittsteller ausdrücklich guthieß, und es durch Bewilligung von Messe und Officium auszeichnete. Am 10. Juli 1765 folgte die Ausdehnung dieses Privilegiums für den Orden von der Heimsuchung Mariä, und am 23. Juli auch für die Republik Venedig, welcher merkwürdiger Weise das schon früher dort übliche Meßformular (Egredimini — bei Nilles S. 214) belassen wurde, obgleich es von der für Polen approbirten missa: Miserebitur (Nilles S. 212) wesentlich — sogar in der Präfation — abweicht. Die Diöcesen Frankreichs blieben nun natürlich nicht zurück; die fromme Königin Maria von Spanien und Portugal (eine Tochter Josephs I.) erhielt (5. August 1778) sogar die Vergünstigung, daß das Fest in allen ihren Staaten als festum duplex I. Cl. aber sine Octava gefeiert werden dürfe, und Papst Pius VI. nahm dasselbe in der berühmten Bulle Auctorem fidei von 1794 gegen die rationalistische Synode von Pistoja in Schutz. In demselben Jahre organisirten einige Söhne

Digitized by Google

des h. Ignatius in der Nähe von Löwen die Gesellschaft vom h. Herzen Jesu, und als diese bereits im Jahre 1799 sich auflöste, trat auf der Grenzscheide des verflossenen und gegenwärtigen Jahrhunderts — im Jahre 1800 — die schöne Congregation der Frauen vom h. Herzen Jesu ins Leben, welche im J. 1826 von Leo XII. bestätigt wurde, und im Jahre 1865, als die ehrwürdige Stifterin derselben, Magdalena Josephine Barat, im Alter von 84 Jahren starb, bereits über 4000 Angehörige zählte, welche nicht wenig dazu beitrugen, die Andacht zum h. Herzen in den höheren Kreisen der Gesellschaft populär zu machen. Die Bruderschaften des sacré coeur, die seit dem Anfange dieses Jahrhunderts entstanden, sind kaum mehr zu zählen, die darauf bezüglichen Andachtsbüchlein, Medaillen und Bilder sind nach Millionen verbreitet, und seitdem das im Jahre 1842 entstandene Scapulier des h. Herzens — auch das rothe oder Passions-Scapulier genannt — die augenfälligsten Beweise des auf demselben ruhenden göttlichen Segens aufzuweisen hat, und als im Jahre 1846 der Beatificationsproceß der seligen Maria Margaretha mit der gegründetsten Aussicht auf Erfolg eingeleitet war — die Seligsprechung erfolgte am 24. September 1865 — gab es nach den Worten Pius IX. factisch kaum noch eine Diöceſe in der Welt, „die es sich nicht zur Ehre gerechnet hätte, das Privilegium, dieses Fest feiern zu dürfen, vom h. Stuhle erlangt zu haben.“ So bedurfte es nur noch der Bitte des französischen Episcopates, vorgetragen zunächst an den im Jahre 1856 als legatus a latere in Paris verweilenden Cardinal Patrizi, um Papst Pius IX., einen begeisterten Verehrer des h. Herzens, zu veranlassen, den fast allgemein schon eingeführten Usus zu bestätigen, und durch Decret vom 25. August 1856 die Feier des Herz-Jesu-Festes als festum duplex majus für die ganze katholische Welt (Urbi et Orbi) vorzuschreiben, damit, wie es in den Lectionen des Breviers heißt, „die Gläubigen unter dem Bilde des h. Herzens desto andächtiger und glühender die unendliche Liebe verehren, welche Christus unser Herr und Gott zu uns getragen, und besonders in seinem Leiden und Sterben, und in der Einsetzung der h. Eucharistie offenbarte.“

Aus dieser Stelle des Breviers im Vereine mit den von Christus zu Margarethe gesprochenen Worten geht hervor, daß wie

Digitized by Google

bei allen Festen des menschgewordenen Heilandes so auch hier ein doppeltes, klar bestimmtes Object der Verehrung der Gläubigen vorgestellt wird, nämlich einmal ein übersinnliches, geistiges: die unendliche Liebe Christi zu uns, wie sie namentlich in seinem Leiden hervortritt, und zweitens ein äußerlich in die Sinne fallendes: das lebendige, mit der Gottheit durch die hypostatische Union unzertrennlich verbundene, also göttliche und aller Anbetung würdige Herz des Heilandes, als Sitz und Symbol jener Liebe, und zugleich als das heiligste, angemessenste und wirksamste Mittel, unsere Gegenliebe zu entflammen. Hiedurch unterscheidet sich dieses Fest wie von allen übrigen Festen des Herrn, so insbesondere auch von dem Frohnleichnamsfeste, als dessen „Anfang und Ergänzung" dasselbe noch in einer Entscheidung der Riten-Congregation vom 16. Februar 1856 behandelt wurde. Hier war nämlich bestimmt worden, daß — nach dem liturgischen Satze: non bis de eodem — in den Kirchen, wo das festum SS. Cordis Jesu als festum I. cl. gefeiert werde, in der ersten Vesper keine Commemoration der Octave des Frohnleichnamsfestes stattfinden solle, wie andererseits durch ein Decret vom 17. August 1771 festgesetzt worden war, daß in der zweiten Vesper der Octave von Corpus Christi keine Commemoration des Herz-Jesu-Festes (dupl. mai.) stattfinden solle. Dagegen ist durch die Entscheidung vom 12. Mai 1836, welche verordnet, daß dort, wo das festum SS. Cordis Jesu als duplex II. Cl. gefeiert wird, in der ersten Vesper desselben die Commemoration der Octave von Corpus Christi stattfinden müsse, sowie durch die Bestimmung vom 22. Mai 1841, wonach in der missa SS. Cordis Jesu, wenn sie coram Sanctissimo gehalten wird, die commemoratio de SS. ad modum collectae gestattet wird, wie der apostolische Cäremonarius in einem scharfsinnigen Memoriale vom 11. August 1860 (Nilles S. 162 u. f. f.) richtig hervorhebt, die Differenz des Festes vom Frohnleichnam und vom h. Herzen Jesu auch officiell anerkannt, und die Selbstständigkeit des letzteren gewahrt, das man nur insofern mit Gardellini „ein Compendium vieler anderer Feste" nennen könnte [1]), als es in gewisser Weise

[1]) Vgl. Mühlbauer, Decreta S. R. C. II, 551, wo auch die übrigen Decrete der S. R. C. für liturgische Zwecke zusammengestellt sind.

Digitized by Google

den ganzen Complex jener gnadenreichen Thatsachen und Leiden, durch die sich unsere Erlösung vollzogen hat, in dem einen Mysterium des aus unendlicher Liebe für uns durchbohrten Herzens Jesu umschließt.

Vorwiegend jedoch bleibt bei alledem die Erinnerung an das Leiden und den Opfertod Christi, in dem seine Liebe zu uns culminirt, und es trägt daher der Herz-Jesu-Tag ganz ausgeprägt den Charakter der Passionszeit an sich. Schon der Umstand spricht dafür, daß es jedesmal ein Freitag ist, auf den das Fest fällt, also jene Ferie, die der Betrachtung des Leidens Christi von jeher gewidmet war. Das Bild des h. Herzens weist ebenso auf den Charfreitag hin; das liebeflammende Herz ist hier umgeben von den Symbolen des Leidens: Wunden, Dornen, Kreuz. Auch den priesterlichen Tagzeiten dieses Festes ist der Typus der Passionszeit aufgedrückt. Das den Festcharakter am schärfsten ausprägende Invitatorium des Matutinums ruft uns zu: „Christum, der für uns gelitten hat, kommt, laßt uns ihn anbeten!“ und in einem zweiten, ebenfalls approbirten Festofficium: „Cor Jesu, victimam charitatis, venite adoremus!“ Der charakteristische Versus der Prim lautet ähnlich: „Christus, du Sohn des lebendigen Gottes, der du für uns gelitten hast, erbarme dich unser!“ Die Psalmen aus den Tagzeiten der allerseligsten Jungfrau und manche Antiphonen erinnern lebhaft an das Fest von den sieben Schmerzen Mariä, an den sogenannten schmerzhaften Freitag; das Herz-Jesu-Scapulier trägt, seinen Insignien entsprechend, auch den Namen Passions-Scapulier; das ursprüngliche Meßformular für dieses Fest war das von den fünf Wunden, und in dem heutigen römischen Formular (Miserebitur) ist der Gebrauch der Kreuzpräfation für dieses Fest vorgeschrieben, so daß nach alle dem an dem Grundcharakter dieses Tages kein Zweifel mehr bleibt. Und doch wie verschieden wieder das ganze Festofficium von dem des Charfreitags! — Wie die nächste Veranlassung dieses Festes in dem Leiden des Heilands im h. Altarssakrament, in den Schmerzen seines eucharistischen Lebens liegt, wie, äußerlich genommen, das Herz-Jesu-Fest gleichsam als ein Complement zur Frohnleichnams-Octave erscheint, so haben auch die beiden für Frankreich und Venedig approbirten Meßformulare (Gaudeamus und Egredimini) statt der Kreuzpräfation die von

Digitized by Google

Weihnachten, also dieselbe wie auf Frohnleichnam; die weiße Farbe ist beiden Festen gemeinsam, die Erinnerung an das Sakrament des Leibes und Blutes, durch das Festevangelium über die verwundete, von Blut und Wasser fließende Seite Christi nahe gelegt, kehrt in den Lesungen öfters wieder, in den Antiphonen und Responsorien klingen Töne aus dem Frohnleichnams-Officium vielfach durch. Es ist, um es mit einem Worte zu sagen, eben der verklärte Charfreitag, der Passionstag des eucharistischen Heilandes, den wir unter der Signatur des Pfingstfestes in unserm Herz-Jesu-Feste feiern, indem wir nach den Worten der Festovation in der Erinnerung an die beiden Haupterweise der unendlichen Liebe Christi zugleich um die Zuwendung der Früchte des einen Opfers Christi in seiner blutigen wie unblutigen Gestalt bitten.

Halten wir diesen aus liturgischen Gründen unzweifelhaft sich ergebenden Charakter des Herz-Jesu-Freitages fest, so ergibt sich daraus die für das Verständniß des katholischen Kirchenjahres sehr beachtenswerthe Thatsache, daß die zweite Hälfte desselben durch eine Art von Wiederholung des sogenannten Gründonnerstages und des Charfreitages eröffnet wird, indem das Fest des Frohnleichnams und des Herzens Jesu mit jenen Tagen in der offenbarsten und innigsten Wechselbeziehung stehen. Ohne Zweifel bildet nämlich der auf die Octave von Pfingsten fallende Trinitatissonntag die Mitte des kirchlichen Jahres, dessen erste Hälfte, die drei historischen Hauptfeste mit den vorbereitenden vier Adventwochen, die Quadragesima und der Pfingstnoven umfassend, vorwiegend das Geheimniß des Glaubens, das Wirken der h. Dreifaltigkeit im Werke der Erlösung uns offenbart, während die nun beginnende andere Hälfte, die Reihe der Sonntage nach Pfingsten, in ihren Evangelien uns die christliche Sittenlehre darlegt, und zugleich in den eingestreuten Heiligenfesten die menschlichen Beispiele für die volle Verwirklichung dieser Sittenlehre des Evangeliums vor des Betrachtenden Geistesauge führt — einen kurzen Inbegriff der Geschichte der streitenden Kirche, die durch die allmächtige Liebe des hl. Geistes der steten Gegenwart ihres verklärten, aber immer noch für seine Braut thätigen und leidenden Oberhauptes im Geheimnisse der h. Eucharistie sich erfreut, und erst mit dem Weltgerichte in die triumphirende Gemeinschaft der Heiligen sich umwandeln wird. In gewisser Weise

Digitized by Google

konnte deßhalb mit der, wie es scheint durch Karl den Großen eingeleiteten und im 13. Jahrhundert allgemein angenommenen Einführung des Dreifaltigkeitsfestes der Ausbau des Kirchenjahres in seinen Hauptzügen als vollendet gelten, und wirklich war es nur eine höhere Erleuchtung, welche der frommen Juliana von Lüttich den kleinen Flecken am Rande des symbolischen Mondes bemerkbar machte, der dann auf dem Höhepunkte des Mittelalters die Einführung des Frohnleichnamsfestes mit seiner majestätischen Liturgie und seinem kunst- und weisheitsvollen Officium zur Folge hatte. Es war eben, wie der hl. Thomas, der Verfasser dieses Officiums, in den Lesungen auf den zweiten Tag der Festoctave sagt, überaus billig, „daß, wie wir das ganze Jahr hindurch dieses heilige Sakrament zu unserem Heile genießen, wir auch der Einsetzung desselben in jener Zeit besonders eingedenk seien, wo der h. Geist die Herzen seiner Jünger die Geheimnisse dieses Sakramentes vollkommen verstehen lehrt". So wurde denn der erste Donnerstag nach dem Dreifaltigkeitssonntage der Feier dieses Mysteriums gewidmet, also der erste geeignete Tag nach dem Abschlusse des historischen Festkreises, nachdem mit dem h. Pfingstfeste das neue und ewige Leben in der Kirche constituirt ist. Es leuchtete jetzt der Mond des Kirchenjahres in vollem Glanze, und im Kampfe mit dem Irrthum hatte zugleich mit dem tieferen Verständniß des eucharistischen Geheimnisses das ganze kirchliche Lehrgebäude Grenze, Rundung und Festigkeit gegen die kommenden Stürme gefunden.

Um so merkwürdiger ist es, wenn wir von einem der größten Geister aller Jahrhunderte in unseren Tagen den Wunsch ausgesprochen sehen, es möchte die Kirche sich veranlaßt fühlen, in ähnlicher Weise, wie sie einst den Tag der Einsetzung des h. Abendmahles durch das Frohnleichnamsfest verklärte, auch den Charfreitag durch die Anordnung eines neuen Festes gleichsam zu seinem vollen Rechte und Ausdrucke kommen zu lassen. Verfolgen wir kurz die Gründe, durch welche Joseph von Görres — denn er und kein Anderer ist es, der im Jahre 1844 in den historisch-politischen Blättern den erwähnten Gedanken aussprach — seinen Wunsch und damit im Grunde auch unser Fest motivirt.

Die Kirche — sagt er, nachdem er die Einführung und Bedeutung des Frohnleichnamsfestes beschrieben, — ist nicht bloß

Digitized by Google

eingesetzt, um eine gründlich durchgeführte Doctrin mit einer harmonisch gestimmten Feier zu beleben, und also die Ihrigen in die Wahrheit einzuführen: sie soll auch die ganze Gesellschaft durchdringen, und sie gleichfalls zu einem religiös-sittlichen Ganzen erbauen, und das ist eine schwerere Aufgabe als die erstere, die doch so viele Jahrhunderte voll Mühen und Arbeit gekostet; denn hier gilt es nicht so fast den Kampf gegen die Häresien der Intelligenz, als gegen die des Willens. Die Feier des Frohnleichnamsfestes, so erhaben sie auch, von der Macht aller Künste unterstützt und von christlicher Begeisterung getragen, zum vollendeten Ausdrucke des kirchlichen Glaubens sich gestaltet hat, in Bezug auf die gedachte ethische Aufgabe der Kirche ist sie immerhin nur wie ein allerdings untrügliches Vorzeichen künftigen Sieges anzusehen. Faktisch wurde, nachdem das Fest fast drei Jahrhunderte hindurch begangen worden, die Trennung zwischen Glauben und Leben immer weiter, und alle Welt rief wieder und wieder und immer stärker nach Reformation. „Wäre nun die alte Seherin — Juliana von Lüttich — am Fuße des Corneliberges zurückgekehrt, der Mond hätte in ihr Gebet hinein geschaut, nicht wie damals in seinem vollen Lichte glänzend, und nur am Rande etwas eingekerbt, sondern gleich als wäre er dem Eintritt in's letzte Viertel nahe, halb im Sonnenlichte stehend, halb in Beschattung verhüllt, und wieder durch den Erdschein halb sichtbar, und so in seinem Helldunkel doch in ganzer Rundung abgegrenzt". Drei weitere Jahrhunderte sind inzwischen vergangen, Jahrhunderte voll bitteren Kampfes zwischen den beiden Theilen, die sich gegenseitig die Ursache dieser neuen Verdunklung zuschreiben, und mehr und mehr ist es allerseits offenbar geworden, daß, nachdem aller Menschenwitz in so langer Zeit sich erschöpfte, nur höherer Beistand hilfreich eingreifen könne. Der Macht, diesen höheren Beistand herabflehen und mit Erfolg im Gebete herabflehen zu können, ist sich nun die Kirche zu aller Zeit bewußt gewesen, und hat sie geübt als Vermittlerin zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen. Alljährlich, wenn im Laufe des Kirchenjahres der Charfreitag wiedergekommen, hat sie, nachdem die Passion gesungen worden, darum eigens eine Reihe von Gebeten angeordnet, an die sich wie an einen Stamm anknüpft, was sie im ganzen Laufe des Jahres zu erbitten und zu erflehen hat. In rührender,

Digitized by Google

wahrhaft ergreifender Weise bittet sie hier für sich selbst, für alle Ordnungen ihrer Hierarchie, von oben nach unten herabsteigend, für das gesammte Volk Gottes und für die christlichen Könige insbesondere, für die Katechumenen und für alle Hilfsbedürftigen insgemein. Sie bittet sodann für die Häretiker und Schismatiker und endlich für die Juden und Heiden. Dieser großartige Gebetscyclus, in dem keine Vorkommenheit des menschlichen Lebens, keine Beziehung der Kirche zu den annoch von ihr getrennten, aber zur Einheit mit ihr berufenen Körperschaften unberücksichtigt bleibt, er dringt gleichsam wie das zum Himmel emporsteigende fürbittende Flehen des für die ganze Welt gekreuzigten Hohenpriesters mit ergreifender Macht an unser Ohr: aber es scheint, als ob der Nachhall dieser h. Stimme im Laufe der Jahrhunderte wie des einzelnen Kirchenjahres zu schnell in dem Herzen der Gläubigen verklingt, und daß diese zu wenig es sich angelegen sein lassen, das erhabene Gebet ihres Heilandes auch zu dem ihrigen zu machen. Der heutige Schwindel einer allgemeinen Ideenverwirrung, in welchem die Freiheitspartei in den Völkern mit dem Absolutismus in enger Bruderschaft sich verbunden, die berufenen Vertreter der Autorität aber mit der Revolution sich vereinigt haben, fordert geradezu eine übernatürliche Hilfe, damit die dämonische Verstrickung des Geistes ihre Lösung finde. Das Bedürfniß einer solchen Lösung hat sich allen Gemüthern fühlbar gemacht; soll es aber befriedigt werden, „so muß der Antrieb dazu von der Mitte der Kirche und ihrem allgegenwärtigen Oberhaupte ausgehen, und vom Herzen aus die Bewegung durch alle Pulse des kirchlichen Lebens schlagen. Wie denn ungefähr das neue Organ sich gliedern und gestalten soll, wie der neue Schalttag, den die Perturbation der Jahrhunderte nöthig gemacht, ohne Störung dem Kirchenjahre sich einfüge, die Anordnung, wie die Intention des Gebetes, je nach dem Bedürfnisse des Augenblickes, nun nach dieser Richtung oder jener, dem einen oder dem andern Volke, diesem oder jenem Uebel entgegengewendet werden solle: das Alles bleibt billig der Weisheit und der vielfach bewährten Erfahrung der höheren Kirchenbehörden überlassen".

Zweierlei geht aus dem Görres'schen Aufsatze „über eine zeitgemäße Ausbreitung des kirchlichen Gebetskreises", dessen Gedankengang wir hier kurz wiedergegeben, hervor: einmal, daß er eine

Digitized by Google

kirchliche Institution wünscht, wodurch die bislang zu sehr latent gebliebene Kraft des Gebetes und des Leidens Christi mehr und mehr offenbar und patent werde, und zweitens, daß er sich diesen „Schalttag", der die gestörte Ordnung der Zeit herstellen soll, in einem Verhältnisse zum Charfreitage denkt, ähnlich dem, in welchem das Frohnleichnamsfest zur feria V in coena Domini steht. Wer nun den liturgischen Charakter des Herz-Jesu-Festes erwägt, wer die namentlich in Dalgairns' trefflichem Buche über „das heilige Herz Jesu" (Mainz 1862) hervorgehobenen Beziehungen der Herz-Jesu-Andacht zum Jansenismus und dem Geiste der modernen Zeit näher in's Auge faßt, der wird nicht umhin können, in den Worten Joseph's von Görres eine Art Prophetie auf unser Fest ausgesprochen zu sehen, fast noch stärker, als man sie von jeher in den biblischen Worten: Cor suum dabit in consummationem operum (Eccli. 38, 31) gefunden hat. Es kann uns weder in unserer Auffassung seines Aufsatzes, noch in der Hochachtung vor seinem Riesengeiste beirren, wenn wir bemerken, daß Görres das damals noch weniger als jetzt äußerlich bemerkbar hervortretende Fest des h. Herzens Jesu nicht als das seiner Idee entsprechende erkannt hat — im Gegentheil muß es unsere Bewunderung für seine außerordentliche Divinationsgabe noch mehr steigern, wenn wir bei näherem Zusehen finden, daß ein wesentlicher Zug an dem Schalttage, den er herbeisehnte, erst in dem Momente aus dem Herz-Jesu-Feste in die äußere Erscheinung herauszutreten begann, als er seinen Wunsch laut werden ließ, so daß vielleicht gerade dies fehlende äußerliche Charakteristikon den suchenden Forscher an der verborgen duftenden Blüthe am Stamme des Kirchenjahres vorbeigehen ließ. Im Grunde ist es nämlich eben so sehr ein einzelnes Fest, als auch zugleich eine große, allgemeine und mächtige Organisation für gemeinschaftliches weltumfassendes Gebet, was Görres aus den großen Fürbitten des Charfreitages aufsprossen und erblühen sehen möchte. Davon aber war offenbar im Jahre 1844 an dem damals noch unscheinbaren, noch nicht allgemein vorgeschriebenen Herz-Jesu-Feste noch kein Ansatz zu bemerken. Die zahlreichen Bruderschaften zum h. Herzen, die von jeher durch große Gebetsliebe sich ausgezeichnet, waren gerade damals, wenigstens dem äußeren Anscheine nach, so sehr in Verfall und Abgang gekommen, wie seit ihrem Entstehen wohl niemals. Alles schien also auf die

Digitized by Google

Nothwendigkeit einer absolut neuen Institution in der Kirche hinzudeuten, und Keime und Ansätze dazu scheinen sich aller Orten zu bilden und zu zeigen. Das Jubiläum, welches Gregor XVI. für Spanien ausgeschrieben mit seinen außerordentlichen Wirkungen, die Wallfahrt nach Trier, die der tiefen Frömmigkeit und Gebetsliebe des sel. Bischofs Arnoldi ihre Entstehung verdankte, und in Deutschland eine ganze Völkerwanderung von Betern zur Folge hatte, der Impuls zum Gebete für die Wiedervereinigung im Glauben, der von England her namentlich auf Anregung des Lord Spencer ausging, und so herrliche Früchte zunächst für England selbst getragen, die Entstehung der Erzbruderschaft vom Herzen Mariä in der Kirche unserer lieben Frau vom Siege zu Paris, die in wenigen Jahren an 10.000 Filialen zählte, die Bildung eines Gebetsvereines unter dem Titel „die geheiligte Welt" (orbe santificato) in Piemont; endlich der „katholische Apostolat" des im Rufe der Heiligkeit verstorbenen Dr. Vincenz Palotti zu Rom — alle diese Erscheinungen in den verschiedensten Ländern der Welt, sie treten fast gleichzeitig mit jenem Aufsatze von Görres an's Licht und beweisen deutlich genug, wie sehr dieser gewaltige Geist in die Tiefen des kirchlichen Lebens eingedrungen, und wie gut er die Zeichen der Zeit und ihre Bedürfnisse zu würdigen wußte. Alle diese verschiedenen Strömungen aber, sie haben mehr und mehr ihren Mittelpunkt gefunden in dem gleichfalls im Jahre 1844 am Feste des h. Franz Xaverius in einem kleinen französischen Seminar gegründeten Gebets-Apostolat, dessen Wesen und Zweck am einfachsten charakterisirt wird, wenn man ihn als identisch mit dem Geiste des Herz-Jesu-Festes bezeichnet. Schlagend genug wird das dargethan schon durch den Titel der französischen und deutschen Zeitschrift dieses Gebets-Apostolates, welche als „Sendbote des göttlichen Herzens" (zu Innsbruck in einer Auflage von mehr als 10.000 Exemplaren in 12 Heften jährlich) erscheint, ferner durch das Diplom vom 8. April 1861, wodurch die Mitglieder des Gebets-Apostolates zugleich als Theilnehmer an der Erzbruderschaft des göttlichen Herzens Jesu in der Kirche S. Maria della pace in Rom erklärt werden (vgl. bei Nilles S. 195), und endlich durch den Umstand, daß das Fest des h. Herzens zugleich auch das Hauptfest für die Mitglieder des Gebets-Apostolates ist. Diese Mitglieder nun, die, allen Völkern angehörig, bereits nach vielen Millionen zählen, und

Digitized by Google

im Grunde genommen alle treuen Diener Christi ohne Ausnahme, sie haben kein angelegentlicheres Interesse, als die Bitten des Charfreitages durch ihr gemeinsames unaufhörliches Gebet der Erfüllung immer näher zu bringen, die von der sel. Maria Margaretha geschauten Leiden des eucharistischen Heilandes auf diese Art am erfolgreichsten zu mildern, und so zugleich den Geist des Herz-Jesu-Festes in immer weiteren Kreisen zu verbreiten, und den Zweck einer Einsetzung immer vollkommener zu erfüllen.

Digitized by Google

IV.

Beiträge zur Geschichte des Bisthums Wiener-Neustadt.

Von Dr. Theodor Wiedemann.

VII. Melchior Klesel.[1])

Klesel wurde 1553 in Wien aus einem altbürgerlichen Geschlechte geboren. Sein Vater betrieb das Bäckerhandwerk in dem Hause zum „blauen Esel“ (jetzt zum „eisernen Manne“) in der Kärntnerstraße. Seine Eltern bekannten sich zum Protestantismus. Mit 16 Jahren durch die Predigten des Jesuiten Scherer veranlaßt trat er zur katholischen Kirche über, mit 18 Jahren wurde er als päpstlicher Alumnus Zögling des Convictes der Jesuiten zu St. Barbara in Wien, und studierte hier durch fünf Jahre Rhetorik, Philosophie und Theologie. 1576 (Sabatho quatuor temporum post Pentecosten) ertheilte ihm der Wiener Bischof Johann Kaspar Neubeck die erste Tonsur und die Minores in der Capelle des bischöflichen Schlosses zu St. Veit. Am 7. Sept. 1577 (Non. Sept.) erhielt er von Papst Gregor XIII. ein Canonicat in Breslau. Um in den Genuß dieser Pfründe einzutreten, war die Erlangung eines akademischen Grades nothwendig. Die Wiener Universität promovirte jedoch nur Candidaten, die mit den Zeugnissen ihrer Lehrer versehen waren. Klesel richtete nun seine Blicke nach der altberühmten Universität Ingolstadt. Er bat daher den Statthalter Erzherzog Ernst um Empfehlungsschreiben an den Herzog Albrecht V. von Bayern. Am 22. April 1579 erhielt er von Ernst die Erlaubniß, nach Ingolstadt

[1]) Hammer-Purgstall, Klesel's Leben. Wien, 1847—1851. 8. 4 B.; Kerschbaumer, Cardinal Klesel. Wien, 1865. 8.

Digitized by Google

zu reisen nebst Empfehlungsbriefen an die Universität (dat. 20. Apr. 1579), und an den Herzog Albrecht (dat. 22. April 1579), zugleich aber auch den Befehl, „nach verrichter promotion sich strackhs wiederumb hieher begeben vnnd biß auf Irer Majestät vernern genedigisten entschluß oder vnwissen ausser landts nit verraisen noch sich in ainich andere Condition Einlassen. So wöllen Ir K. M. auf mittl vnnd weg bedacht sein Ime in diesem Lannde also zuversehen, damit Er wol werde mögen zufriden sein". Am 29. April (1579) bezeugte der Rector des Jesuiten-Convictes, Lorenz Magius, daß Klesel durch 5 Jahre Rhetorik, Philosophie und Theologie studirt, sich als einen talentvollen, eifrigen und sittlich-guten Mann gezeigt, der von Eifer glühe, Kirche und Vaterland nützlich zu sein. Klesel begab sich nun nach München, und mit Empfehlungsschreiben des Herzogs vom 18. Mai 1579 an die Theologen und Artisten der „hohen Schuele zu Ingolstadt, seinem Begehren füderlich zu sein", und an den Vicekanzler „nach wol befundenem Wissen darob zu sein, damit er zu seinem Vorhaben schleinig gelangen muge" an die Hochschule. Er unterzog sich nun den Rigorosen. Am 20. Juni (1579) berichtet bereits Albert Hunger an Georg Eder, Klesel habe in examine ita se gessit, ut facile appareret excellens ipsius ingenium .... quod in rigido illo examine tam praeclare se gesserit, ut expectationem nostram non modo .... sed multum et superavit. Am 1. Juni 1579 war er bereits zum Licentiaten in der Theologie promovirt worden. [1]) Der junge fähige Mann erregte die Aufmerksamkeit des bayerischen Herzoges. Er ließ dem neu creirten Licentiaten die Propstei Altötting [2]) und eine jährliche Bestallung von 1000 Gulden durch die Doctoren Eder und Hegenmüller antragen. Klesel lehnte ab, setzte aber die kaiserlichen Räthe von diesem ehrenvollen Ansinnen in Kenntniß, [3]) und kehrte nach Wien

---

[1]) Acten des erzbisch. Consistorial-Archives Wien. Fasc. II. B. Klesel. Hiernach sind die Angaben Hammers I. S. 5, und Kerschbaumers S. 12 zu berichten.

[2]) Ueber das Collegiatstift Altötting vergl. Historia ecclesiae collegiatae Oetting (Hund, Metropolis, c. not. Gewoldi, Ratisbonae 1719, III, p. 40—55) Statuta electoralis ac insignis ecclesiae Collegiatae Oettinganae (Mayer thes. nov. juris eccl. II, 173—178).

[3]) Vorstellung Klesel's an die geheimen Räthe, v. J. 1602 (Hammer I, Urkundenbuch, S. 350).

Digitized by Google

zurück. Am 30. Juni (1579) empfing er in der St. Peterskirche in Wien das Diaconat (vor seiner Abreise hat er am 20. März [1579] in festo s. Benedicti in der Capelle der hl. Barbara in dem damaligen Bischofshofe das Subdiaconat erhalten), und am 30. Aug. (1579) in der Kirche zum hl. Jakob die Priesterweihe. Am 4. September 1579 wurde er „Im ansehen seiner geschickhlichkait eingezogenen Christlichen wandls vnd eyfers Inn der vhralten Khatholischen Religion" zum Propste der Wiener Cathedrale ernannt, [1]) und erhielt mit dieser Würde „die anhengige Dignitet" des Cancellariats bei der Universität. Sein Vorfahrer in der Würde eines Propstes war der 1576 gestorbene Michael Eck. [2]) Bischof Urban von Passau

---

[1]) ... ist der dignitet vund Orth nach ansehlich, aber im einkhommen hat soliche mehr nit als 200 fl. par gelt vnd 2 Dreiling weins, so die von Petersdorff Järlich raichen müssen. (Vorstellung Klesel's a. a. O.) Wegen des geringen Einkommens der Dompropstei erhielt er im September 1579 das unirte Michael Fuxl', Hanns Mauttinger', Hanns Herzl', Kathrein Prandteßer' und Stephan Wundarzt'sche Beneficium bei St. Stephan, das eben durch Ableben des Priesters Michael Stubenvoll erledigt war, und ihn wochentlich zur Lesung vier hl. Messen verpflichtete. Die Einkünfte dieses Beneficiums bestanden in den Erträgnissen eines Hauses bei St. Jakob, dann von ½ Joch Weingarten bei Döbling, ½ Joch Weingarten vor dem Stubenthor, von 12 Wisen bei Simmering, ½ Baumgarten vor dem Stubenthor, 90 ß bei der Stadt (für verkaufte Weingärten im Sauberg und zu St. Veit), 85 ß auf einem Hause im tiefen Graben (von einem verkauften halben Garten zur Alten Donau), 115 ß auf einem Hause an der Hohenprucken, 100 ß auf einem Hause in der Wollzeile, 60 ß im Schulhofe, dann „die nicht zu erfragenden" ½ Joch Weingarten vor dem Stubenthor, 92 ß auf einem Hause am Kienmarkt, und 23 ß auf einem anderen Hause am Kienmarkt. Diese Besitzungen waren Eigenthum der Beneficien Fuxl und Mauttinger. Zum Beneficium Wundarzt gehörten ¼ Weingarten und ¾ Weingarten zu Ottakring, zum Beneficium Herzl 120 ß auf einem Hause im Schiltergaßl, und zum Beneficium Prandtesser 200 ß auf einem Hause in der hintern Beckengasse, und 100 ß auf einem Hause am Hohenmarkt, „ist aber nit zu erfragen". Archiv des fürsterzbisch. Consistoriums. Fasc. VIII. St. Stephan.

[2]) Ueber Eck vergl. Höller, Specimen historiae Cancellariorum universitatis Viennensis. Viennae Austriae 1729, 8. pag. 101—103. Am 5. Nov. 1568 ergieng an den Wiener Bischof Urban der Befehl, den ernannten Hofprediger Michael Eck im Bischofshofe „mit Wohnung, Speis und aller anderer Notturfft für Ime vnd Seine Diener vnnderbringen vnnd versehen zu lassen, doch daß Herr Martein Eisengrein in Seinem Zimmer, darInnen er bishero gewesen, oder deren Er noch bedürfftig vnd begeren wurde, beleiben solle." Man solle ihm noch heutigen Tages das Zimmer „So Er hieuor zur Zeit Er auch

Digitized by Google

ernannte ihn im Oct. 1579 zu seinem Official für den niederösterreichischen Antheil der Diöcese Passau. Am 3. Febr. 1580 wurde ihm das Inventarium des Officialates eingehändigt.[1]) Am 1. Juni 1581 las er in der Kirche der Jesuiten am Hofe die erste hl. Messe, und am 24. September 1581 wurde er in der Klosterkirche zu St. Dorothea als Domprobst infulirt. Unterm 8. April 1584 erhielt er von Rom die Erlaubniß, häretische Bücher zu lesen[2]), und am 19. Febr. 1585 wurde er zum kaiserlichen Rathe ernannt „in Ansehen des loblichen geistlichen Wandel, Tugent, geschicklichkeit vnnd vernunft, der getreuen ansehnlichen, nützlichen vnd wohlerspriesslichen dienst in versehung vnd verwaltung der K. Canzel zu Hof, deren Er mit großem ruhm vnd lob auch zu sonderm vnserm genedigisten bennüegen vnd wolgefallen, ain Zeitt lang vorgestanden, deßgleichen Reformirung, vortpflanzung vnd erhaltung vnserer wahren Catholischen Religion mit ganz Geistlichem loblichen Eyfer auch sorgfältigem embsigem vleiß, mühe vnd arbeit, guetwillig vnd unverdrossenlich erzaigt vnd bewiesen hat“[3]). Am 5. April 1588 traf ihn die Ernennung zum Hofprediger „der gestalt, das wan ihr K. M. auff die Reichs oder Landtäge verraise oder sonsten in Oesterreich wohnen werde Er der K. Hofkantzl abwartten vnder dessen aber vnd Biß so lang die K. M. ihne Thumb Probsten zur abwarttung der Hof-Cantzl auff den Reichs vnd Landtäg sonderbar Beschreiben vnd erfordern werden. Er der Thumb Probst ain weg alls den andern in Oesterreich verbleiben vnd alhie zue Wienn aintweders Bey S. Stephanthumb oder in ainer andern Kirchen do es mit mehreren nutz vnd aufferbawung der Zuhörer vnd Forth Pflanzung der Religion alls darumben es zuem maist angesehen Beschehen Kan an denen gewöhnlichen Sonn vnd Feyertagen als Ihrer K. M. Hofprediger Predigen auch dem Religionwesen ins Gmain auff dem Landt und in der Statt mit gleichem eifer vleiß vnd sorgfeldtigkhait wie Bißhero zue Ihrer K. M. vnd der F. D. genedigisten satisfaction beschehen abwarten vnd sich daran nichts verhindern lassen soll.“[4]) Hammers

---

alhie Prediger gewesen vnnd Innegehabt“ geben. — Orig. im fürsterzbisch. Consistorial-Archiv Wien, II. Acten des Bischofes Urban.

[1]) Hammer, I. S. 5.

[2]) Orig. im fürsterzbisch. Consistorial-Archive Wien. Fasc. II. B.

[3]) Orig. a. a. O.

[4]) Orig. a. a. O.

Digitized by Google

Angabe [1]), die geheimen Räthe Hans Trautson und Adam Dietrichstein hätten mit Klesel unterhandelt, ob er die Stelle eines Hofpredigers oder die eines Administrators der Neustadt annehmen wolle, und Klesel hätte sich für die Hofpredigerstelle entschieden, ist eine Fiction. Der phrasen- und combinationsreiche Hofrath hat ganz einfach übersehen, daß Bischof Martin II. von Neustadt am 5. April 1588 noch lebte, und erst am 15. April 1588 starb. — Am 2. Sept. 1588, nachdem der Nachlaß des verstorbenen Bischofes gehörig geplündert war, begann Leonhard von Harrach im Namen des Kaisers und aus Befehl des Erzherzogs Ernst mit Klesel „des Bistums Neustatt halber zu tractieren". Klesel konnte sich „in einer so geferlichen sachen (so das gewissen antrifft) nit alsgleich resolviern" und bat um Bedenkzeit, die ihm auch bewilligt wurde. Am 16. September gab er Antwort und sagte, daß das Bisthum mehr dem Untergange als einem Aufnehmen gleich sehe, die Geistlichkeit der Stadt und der dem Bisthume incorporirten Pfarreien führen ein unpriesterliches Leben, die Bürgerschaft sei nicht minder schlecht, seine ihm obliegenden Pflichten nehmen ihn vollständig in Anspruch, auf dem Bisthume ruhen Schulden, Rechtshandlungen und onera, Vieles dieser Pfründe Zugehörige sei entfremdet, dagegen Lasten auferlegt, die er mit gutem Gewissen nicht übernehmen könnte, somit könne er diese Last nicht auf sich nehmen, jedoch wolle er es mit der Administration versuchen, falls sie ihm nicht Pflegsweise oder auf Raitung (Verantwortung) sondern mit vollem Vertrauen auf sein priesterliches Gewissen übergeben würde, und ein Patent der Bürgerschaft besage, daß er „umb diese Function nit gestanden," sondern K. M. sie ihm proprio motu übertragen habe. Zugleich stellte er die Bedingung, daß er zu keiner Residenzpflicht in Neustadt verhalten werden dürfe. [2]) Diese Bedingungen wurden vom Kaiser angenommen, und am 4. October erklärte der Erzherzog, S. Majestät habe in Rücksicht der Erfahrung, Geschicklichkeit, Tugend, Vernunft, des exemplarischen Lebens und Wandels und des bisher erprobten Eifers in Fortpflanzung und Wiederherstellung des kath. Glaubens des Hofpredigers Melchior Klesel ihm die Administration des Bisthums Neustadt „doch nicht auf Raittung, Sonndern

[1]) I. S. 57.

[2]) Orig. bei Hammer, II. Urkundenbuch Nr. 53.

Digitized by Google

Volkomenlich, würkhlich vnnd ohne Allen Vorbehalt Inmaßen es Andere vnnd würkhliche Bischof hieuor gehabt und genossen motu proprio conferiert vnnd verliehen", und befahl den Prälaten Kaspar von Melk und Johann von Heiligenkreuz, ihn im Namen der päpstlichen Heiligkeit in spiritualibus, und dem niederösterr. Regimentsrath Elias Corvinus und dem Wiener Stadt-Anwalt Matth. Preu, ihn in temporalibus zu installiren. [1]) Die feierliche Handlung fand am 9. October statt. [2])

Klesel war nun Canonicus in Breslau, Dompropst, General-Vicar des Bisthums Passau, Kanzler der Wiener Universität, Pfarrer von Hollabrunn (seit 1587), Hofprediger, und Administrator des Bisthums Neustadt. Ueber sein anscheinlich großes Einkommen bemerkt er: „Gehalt als Domprobst 360 fl., dabey auch mich so armbselig erhalten, daz Ich offt khainen Kreutzer so mir zuegehört im Hauß gehabt, sondern denselben von meinen aigen Leuthen entnemben müssen. Welches mich dahin benöttigt, das Ich daz Passauerische Officialatambt annemben hab müssen, davon Ich Järlich ordinari Besoldung auch mehr nit dan 300 fl. gehabt wie noch. In Hollabrunn sein die Weingärten durch übles Haushalten abkommen, tragt nur 24 Achering Wein. Vom Canonicat zue Preßlau hab Ich khain Haller noch Pfennig einkhumen. Dabei sein Reisen, wie mir dann allein auf die Römische Reiß auß aigenem Seckhel 2000 vnnd etliche Cronen geloffen." [3]) Uebrigens besaß Klesel noch ein Beneficium auf dem St. Antonius Altar in der Kirche Maria Stiegen. Dieses Beneficium, von Jörg Stüx zu Trautmannsdorf gestiftet, besaß ½ Joch Weingarten bei St. Ulrich in Lerchenfeld, ½ Fueder Bergeinrecht zu Nußdorf, ein Haus an Unser Frauen Stiegen, in dem Klesel wohnte, Gedreit-Zehente zu Baldendorf und Obersdorf und einen Weinzehent zu Oberndorf. Am 4. Juli 1606 erlaubte der Lehensherr Carl von Lichtenstein zu Nikolsburg unserm Beneficiaten Klesel die Nutznießung dieses Beneficiums einem beliebigen Priester zu überlassen, und zwar „wegen der Vnnß vnd Vnsern Herrn Brüedern vielfeltig erzaigten wolthaten, Sonderlich aber wegen der

---

[1]) Orig. bei Hammer, I. Urkundenbuch Nr. 55.

[2]) Orig. c. l. I, Urkundenbuch Nr. 56.

[3]) Klesel war 1591 das erstemal, 1597 das zweitemal in Rom. (Kerschbaumer, S. 72.)

Digitized by Google

Religions-Reformation So Ihr Ld. mit vnß ſelbſt dan durch vnſern Burgern vnd Vnderthanen vber ſich genomben vndt zu einem glücklichen Ende von gnaden Gottes gebracht". [1])

Den Proteſtantismus in Neuſtadt und Umgebung haben wir zur Genüge gekennzeichnet. Die Dogmatik desſelben beſtand aus einem unverdauten und unverdaubaren Gemiſch von Lutheriſchen, Huſſitiſchen, Flaccianiſchen und Katholiſchen Brocken. Die Sauce dieſer Koſt beſtand aus Luſt nach Kirchengut und ungebundener Fleiſchesluſt. Die Koſtgeber waren „entlauffene" kath. Prieſter. Dieſem Zeug gegenüber ergriff Kleſel die richtige Methode. Am 8. October Abends forderte er durch ein „Anſagen" die Bürger für den nächſten Tag in die Cathedrale. Sie kamen. Die Inſtallation ging vor ſich. Kleſel ſprach einige Worte, und rief dann den Bürgermeiſter, Richter und Syndicus vor den Altar und ließ ſich von ihnen angeloben, die Befehle des Erzherzogs Ernſt zu vollziehen. Am 12. October erging nun ein Edict des Erzherzog-Statthalters, „daß die Bürger und andere Einwohner der Stadt die Prädicanten meiden, Sonntags (16. Oct.) die Predigt des Biſchofs beſuchen ſollten". Der Zulauf am Sonntag war ein allgemeiner, doch begaben ſich einige nach Katzelsdorf, um der Predigt des dortigen Prädicanten beizuwohnen. Kleſel forderte nun den Befehl, daß dem Prädicanten das öffentliche Predigen verboten, und daß er, wenn er nicht gehorche, abgeſchafft, daß das den Franziscanern entriſſene Kloſter von Katzelsdorf denſelben binnen vierzehn Tagen zurückgeſtellt werde. Erzherzog Ernſt befahl nun, daß alle Bewohner Neuſtadt's der neuen Lehre entſagen, ſich zur katholiſchen bekennen, am beſtimmten Tage in der Cathedrale beichten und communiciren, und die ſich deſſen weigerten, einen Revers ausſtellen ſollen, wodurch ſie ſich verpflichteten, ſich ruhig zu verhalten, ihr Gewerbe einzuſtellen, ihre Habſeligkeiten zu verganten, und binnen ſechs Wochen und drei Tagen die Stadt und die kaiſerlichen Erblande zu verlaſſen. Am 31. Oct. wurde dieſer Befehl verkündet, und am 1. November unterwarfen ſich die Bürger bis auf viere, und am 2. November die übrigen Inwohner bis auf zehne. [2]) Am 3. November berief

---

[1]) Archiv des fürſterzbiſch. Conſiſtoriums Wien. Acten von Maria Stiegen, Fasc. 30.

[2]) Hanſitz Hist. episcopatus Neost.; Hammer I, S. 65.

Digitized by Google

Klesel die Halsstärrigen einzeln zu sich, und suchte im Zweigespräche die Zweifel zu lösen, die irrige Meinung zu belehren, und den Rücktritt zu erleichtern. Sie kamen nicht. Am 3. Nov. Nachmittags wurde den Halsstärrigen die Freiheit ihres Gewerbes untersagt und jene, welche sich weigerten den Revers zu unterzeichnen, in den Kerker geworfen; daß ein ungeheurer Lärm entstand, das Vorgehen Klesel's im schlimmsten Sinne gedeutet wurde, dürfte klar sein. Durch das Geschrei der protestantischen Stände veranlaßt, forderte Erzherzog Ernst einen genauen Bericht. Klesel berichtet an den Secretär Westernach: „Was die protestantischen Landstände in ihren Schlössern unternommen, daß sie nämlich ihr Gesinde zu ihrem Glauben bekehrten, werde doch dem Landesfürsten in den ihm gehörigen Städten und Märkten erlaubt sein; nun erhebe sich von allen Seiten Lärm und Tumult, als aber Herr von Puecheimb zu Horn die Flaccianer, seine Verwandten die Lutheraner, und Herr v. Starhemberg dieselben zu Efferding mit Gewalt eingeführt, und diejenigen seiner Unterthanen, welche die neue Lehre anzunehmen sich weigerten, in den Kerker geworfen, habe sich Niemand von den Katholiken gerührt. In der Pfalz, in Sachsen, in Thüringen werde durchaus reformirt; wie sei es zu ertragen, daß die lutherischen Prädicanten von der Kanzel wider den Landesfürsten predigten, die Unterthanen zum Ungehorsam aufstachelten, und laut einem katholischen Fürsten den Jörger vorzögen. 336 Bewohner der Neustadt hätten sich bereits dem Befehle des Erzherzogs Folge leisten zu wollen erklärt, die Widerspänstigen seien vom Magistrate oder in Häusern der Bürger nur unter Gewahrsam gehalten, und nicht im Kerker, worin nur ein einziger Rädelsführer, welcher an der Spitze von andern zwölf die nächtliche Ruhe störte, sei enger eingeschlossen worden, dasselbe Verfahren sei auch anderswo beobachtet, und mittelst desselben seien 13 Städte und Märkte ohne militärische Gewalt wieder zur katholischen Lehre bekehrt worden; wenn die Commissäre beschuldigt werden, die Grenzen ihrer Gewalt überschritten zu haben, so nehme er gern die ganze Schuld auf sich. Die gewonnenen Seelen seien hinlänglicher Trost für verlorne Gnade; er sei darüber betrübt, er habe aber Nichts zu bereuen, wenn man ihm, der schon so viele Beweise gegeben, doch gänzliches Vertrauen schenken wolle. Westernacher möge ihn beim alten Herrn von Harrach, dem man die Ohren voll geraunt, entschuldigen. Er suche Gottes Ehre, und

Digitized by Google

sonst Nichts in dieser Welt. Er wisse, daß er es den Lutheranern am wenigsten, auch vielen Katholiken nicht recht mache, daß die Wenigsten mit ihm zufrieden seien, doch tröste ihn die innere Stimme, sein Herz liege offen vor Gott". Trotzdem erhielt Klesel den Befehl (dat. 17. Nov.), nicht so strenge zu verfahren, nur jene Bürger seien einzukerkern, welche andere verführen würden, die hartnäckigen seien abzuschaffen. Klesel wollte zwar Neustadt zum katholischen Glauben zurückführen, aber nicht entvölkern. Er berichtete in diesem Sinne am 20. November an den Erzherzog, und forderte, daß dem Prediger des gefangenen Herzogs, Wurmbrand, das öffentliche Predigen verboten werde, weil sonst das ganze Reformationswerk gehemmt werde. Das Verbot wurde erlassen und befohlen, die herzoglichen Diener dürften fortan nicht mit Gesang und Leichenpredigt auf dem allgemeinen Kirchhofe begraben werden, den Predigten der lutherischen Geistlichen sollten nur der Herzog und seine Dienerschaft beiwohnen, und Wurmbrand selbst nicht außerhalb des Gefängnisses wohnen.[1]) Am 1. December erneuerten Bürgermeister und Rath in die Hände der Commissäre die Angelobung, nur Katholiken das Bürgerrecht zu ertheilen, die im Rathhaus versammelten Bürger wurden aufgefordert, sich zu erklären, so daß die dem Befehle des Erzherzogs zu gehorchen bereit waren, bleiben, die andern sich entfernen sollen. Vierundzwanzig giengen zur Seite, 132 gelobten je zwei und zwei den Gehorsam an. Den anderen wurde Bedenkzeit in ihren Häusern gegeben, die sie indeß nicht verlassen sollten. Am 4. December ward des Erzherzogs Verordnung kundgemacht, welche die Gehorsamen lobte, den Ungehorsamen binnen sechs Wochen und drei Tagen die Stadt zu verlassen befahl. Fünf der Unruhigsten wurden zu Wien in Verwahr gehalten.[2]) Am Vorabende des Christtages war der Empfang der Sakramente festgesetzt. Klesel predigte über Jeremias 51, 9 mit all der Kraft und Begeisterung, die diesem Manne eigen waren. Nach der Predigt spendete er die hl. Communion, und zwar 50 unter einer Gestalt, 370 unter beiden Gestalten. „Daß es eueren Seelen wohl gedeihen möge, sprach Klesel nun, Ihr habt das Lamm im

---

[1]) Beck, Johann Friedrich der Mittlere, Herzog zu Sachsen-Weimar, 1858, II, 72.

[2]) Hansitz c. l.; Hammer, a. a. O.

Digitized by Google

Oelberge empfangen, und nun auch das Blut desselben genossen, geliebteste Schäflein, was war es dann, was euch so lange vom Schafstalle der katholischen Kirche zurückhielt? Kein Anderer, als der Feind des menschlichen Geschlechtes, der dieses Tages Feier zu unterbrechen sich alle Mühe gegeben. Doch getrost! Ihr seid seinen Schlingen entgangen, und habt euere Seelen aus seinen Klauen gerettet. Glücklich und dreimal glücklich, wenn diesem Beginnen in's künftige gleiche Beständigkeit entspricht". Am 29. December berichtete er über diesen Erfolg und warnte, daß nicht durch unzeitige, den Widerspänstigen Neustadt's bewiesene Milde der Fortgang des heilsamen Werkes an anderen Orten gehemmt werden möge. Am Christtage hatten auch die Commissäre berichtet, und namentlich das Geschrei über die Härte der Gewahrsam als ein übertriebenes und verläumderisches bezeichnet. Bei dem Kirchgange am Neujahrstage fielen die Weiber der in Wien und Neustadt Eingekerkerten dem Erzherzog Ernst zu Füßen, schrieen und jammerten um Milde, und bewirkten wirklich ein neues Dekret, wodurch das frühere der Landesverweisung und der Reversausstellung zurückgenommen, und über die Nichtbekehrten bloß die Strafe, daß sie die Rechte des Bürgers und Besitzes verwirkt haben sollen, verhängt ward. Klesel warnte dringend vor Milde. Der Erzherzog, von Unverzagt, Westernacher und Weber geleitet, von Klesel bestürmt, schwankte, endlich erfolgte das Dekret vom 24. Jänner 1589, welches mit Uebergehung der Strafen und Reverse die widerspänstigen Bürger binnen sechs Wochen und drei Tagen (d. i. bis auf Ostern) aus der Stadt und dem Lande verwies, ohne daß ihnen dafür Bürgschaft oder Revers abgefordert worden. Vom 8. Febr. bis 8. März wollte Klesel in Krems und Stein verweilen. Das erzherzogliche Edict vom 24. Jan. wurde erst am 22. Febr. zu Neustadt kundgemacht, fand aber nicht die geringste Beachtung. Der Rath unterstützte heimlich die Widerspänstigen. Am 3. März schrieb Klesel an den Rath: Wer seid ihr, die ihr diese Sache vertretet? Seid ihr Räthe? O wehe! ist mein Bemühen bei euch so vergebens gewesen, daß ich so wenig Eifer, und keine Frucht der Eintracht bei euch gewahre! Wir haben Mohren gewaschen, alle Mühe ist verloren, wenn jene, die in den ersten Reihen stehen und vorkämpfen sollen, die Sache Gottes so kalt und furchtsam behandeln. Mich ängstiget die Furcht, daß ihr mich noch auf beiden Seiten hindert, daß ihr noch der ägyptischen Fleischtöpfe

Digitized by Google

gedenket, die ihr auf mein Zureden verlassen habt. Besser wäre es, die Wahrheit nicht anerkannt zu haben, als nach erkannter auf den Irrthum zurückzuschauen; doch was ermahne ich euch weiters, die ihr unwillig mich anzuhören, wenn meine Worte ihr nicht verachtetet, so würde ich nicht dergleichen von euch hören, und es stünde besser um Neustadt. Doch fahre ich fort, euch zu ermahnen, kommt zu mir, ihr Schäflein, die mir lieber als meine Augen, lasset die schlechten Lehren, denen ihr folgt, bei Seite, erwachet aus dem Schlafe, zeigt euren Glauben durch Werke, seht auf eure Altvordern, folget ihren Fußstapfen nach, damit es mich eurer nicht reue und daß ihr nicht eure Lage und die derer, um die ihr euch annehmet, verschlimmern möget!" — Die zweite Kundgebung des Edictes geschah am 10. März, wurde jedoch ebenso wenig beachtet, wie die vom 22. Februar. Die Ausgewiesenen rotteten sich vielmehr zusammen, und forderten ein Entlaßschreiben, d. h. ein Zeugniß rechtlichen Lebenswandels. Die Ertheilung eines solchen Entlassungsschreibens lag außer dem Befugnisse des Magistrats. Auf die Nachricht hievon wurde eine Commission nach der Neustadt gesendet, welche mit der halben Maßregel, die Unruhstifter einzufangen, die Weiber der Eingesperrten sich auf den Nacken zogen, welche mit nach Wien zogen, und den Erzherzog jammernd belästigten. Klesel warnte vor dem Ansinnen, die Entlassungsschreiben zu ertheilen, Dem Magistrate wurde der Auflauf als ein aus dessen Schuld entstandener verwiesen, und demselben befohlen, die Nichtbekehrten aus der Stadt zu treiben, und die nicht gehorchen wollen, nach Wien zu senden. Der Rath lud nun die Eingekerkerten vor, die alle lieber die Stadt zu verlassen, als sich bekehren oder Revers zu geben erklärten. Es wanderten nun 40 Bürger (zehn mit Weib und Kindern) aus der Stadt, die Familien blieben zurück. Die ausgewanderten Weiber baten am 2. Mai den Erzherzog um den Entlassungsschein. Klesel wendete gegen die Ertheilung von Entlassungsscheinen ein, „daß sie mit solchen versehen, Deutschland mit ihren Klagen und Beschwerden füllen würden". Zugleich beschwerte er sich über den Prediger des gefangenen Herzogs: er habe am Charfreitag öffentlich gepredigt und das Volk zur Beharrung im Lutherthume ermuntert, lutherische Mädchen entheiligen die Kirche in der Burg durch profane Arbeiten, wie Waschen, Nähen und Singen leichtfertiger Liedlein. Das Oratorium habe er selbst mit Eßwaaren,

Digitized by Google

als: Fleisch, Käse, Gersten und Mehl angefüllt gefunden. [1]) Die aus der Stadt Verwiesenen hielten sich in den umliegenden Dörfern auf, und kehrten häufig in die Stadt zurück, um ihre Familien zu besuchen. Sie bestürmten den Erzherzog mit neuen Bittschriften, und fanden Fürsprecher in den Räthen der Stadt und des Erzherzogs, welche vorstellten, daß die Stadt ihrer Bürger beraubt werde. Da aber Klesel fest auf seinen Gründen beharrte, erging am 15. Juni ein Dekret, welches die Abschaffung der Verwiesenen auch aus der Umgebung der Stadt befahl. Abermal ward eine Bittschrift im Namen der Verbannten dem Erzherzoge überreicht, aber noch ein schärferes Dekret ward am 27. Juni den Weibern der Verbannten statt ihren Männern übergeben. Die Seele des Ganzen war der Rath der Stadt Neustadt und der Richter Preidl, der Verfasser der Bittschrift an den Erzherzog. Der Rath beschuldigte Klesel, er sei die Ursache des Verfalles der Stadt, Klesel hingegen gab dem Rath zu bedenken, so lange die Stadt katholisch geblieben, sei sie blühend gewesen, mit der Annahme der neuen Lehre sei auch der Verfall eingetreten. Am 3. Juni berichtete er an den Erzherzog Ferdinand: Er danke Gott, daß er das Reformationsgeschäft bisher so glücklich geführt, daß aus dreizehn reformirten Städten und Märkten nur zehn ausgewandert, zu Neustadt sei schon vor sechs Jahren durch Georg Eder und Matthäus Preuen, zwei der vorzüglichsten Rädelsführer der Secte, Buschmann und Johannes Kaiser aus dem Rathe gejagt, die andern an Geld, einige mit körperlicher Züchtigung und der Verbannung bestraft worden. Er habe nun selbst erfahren, daß es kein verderbteres, scheinheiligeres, aufrührerischeres Volk gäbe, als diese Neustädter, zu allen Künsten der Verstellung geboren. Er habe durch Religionsgespräche mit Einzelnen, durch Predigten von der Kanzel, vom 9. October 1589 (nur der Monat seiner Abwesenheit zu Krems ausgenommen), keinen Tag versäumt, und Nichts unversucht gelassen; er habe an Einem Tage 587 Beichtkinder mit der hl. Communion gespeiset, und was am schwersten gehalten, den Rath zum Gehorsam gebracht. Er habe nun sich seines Sieges für gewiß gehalten, sei aber auf Menschen gestoßen, härter als Diamant, bei denen Hopfen und Malz verloren. Sie hätten sich unter einander verbündet, und sich der Reformation

[1]) Hansitz; Hammer, a. a. O.

Digitized by Google

in Schlachtreihen entgegengestellt, bei so gestalten Sachen sei nur das Mittel der Strenge übrig geblieben, zu dem er, wie in anderen Städten, mit gutem Erfolge seine Zuflucht genommen, dadurch sei bewirkt worden, daß Einige den Sinn geändert, Andere die Flucht ergriffen, aber diese hätten zu seinem und der Reformation größten Nachtheil den Schutz, der ihnen zu Hause nicht geworden, zu Wien (bei des Erzherzogs Räthen) gefunden, sogar, was am meisten zu wundern, auch bei Katholiken, die seien es, die S. Durchlaucht Tag und Nacht in den Ohren lägen, um Zugeständnisse zu erhalten, das ist, nur die katholische Sache zu verrathen. Durch dieser Rathgeber Schutz sei es geschehen, daß die Zahl der Widerspänstigen deren Anfang von 17 sich bis auf 38 vermehrt; alle diese seien theils der Reverse enthoben worden, theils hätten sie die Freiheit, ihr Gewerbe fortzutreiben, und das Befugniß, unter den Katholiken zu wohnen, erhalten. So hätten sie sich in kurzer Zeit bis auf 178 Störrige recrutirt, die alle über ihn schimpften, drohten, und sich stark genug glaubten, wider seinen Willen Alles durchzusetzen". In diesem Schreiben lobte er auch den Bürgermeister Portenschlag als einen eifrigen, gut katholischen Mann, erklärte aber den Stadtrichter Preidl als den Verführer der Räthe, und den Urheber aller Hemmnisse in Vollziehung der erlassenen Befehle. Am 22. Juli erging nun ein scharfes Dekret des Erzherzogs. Dem Magistrate wurde seine Lauheit und Fahrlässigkeit scharf verwiesen, und der Stadtrichter Preidl seines Amtes entsetzt. Nun erst wurden die früheren Dekrete vollzogen, und die Ausgewiesenen alles Ernstes entfernt. Der Prediger des gefangenen Herzogs ließ sich durch kein Verbot beirren, vor der Wohnung eines verstorbenen Dieners des herzoglichen Hofmeisters zu trommeln, die Leiche mit Gesängen aus der Stadt zu geleiten, und bei dem Neunkirchnerthore an der Gartenmauer unter dem Zulaufe vieler Handwerker die Leichenrede zu halten. Der Bürgermeister protestirte gegen diesen Vorgang. Der Hofmeister erwiederte, er werde seinen Diener nicht wie einen Hund ausschleppen, und ließ ihn, während der Rath im Magistrat versammelt saß, unter den üblichen protestantischen Ceremonien nach Katzelsdorf abführen, und dort begraben.[1]) Mehrere der aus der Stadt und der Umgegend Abgeschafften hielten sich noch zu

[1]) Hansitz; Hammer, a. a. O. S. 74—76; Böheimb.

Digitized by Google

Katzelsdorf auf dem Gute der Frau von Teuffel auf. Klesel ruhte nicht, bis sie auch von dort entfernt wurden.

Klesels Augenmerk war nun auf die Wahl des Bürgermeisters, Richters und der Räthe gerichtet. Die Wahl sollte Ende des Jahres stattfinden. Der tüchtige Bürgermeister Zacharias Portenschlag hatte dieses Amt schon zum siebenten Male bekleidet. Klesel schrieb nun am 20. December an den Magistrat: er widersetze sich denen nicht, welche einem andern (als Portenschlag) ihre Stimme geben wollten, nur würde er alle Hoffnung verlieren, das Werk der Reformation aufrecht zu erhalten, wenn der bisherige Stadtrichter Preidl gewählt würde. Der protestantischen Partei in Wien gelang es übrigens, nebst Herrn von Urschenbeck, den Prediger des sächsischen Herzogs Hieronymus Wurmbrand zu kaiserlichen Wahlcommissären ernannt zu sehen. Es wäre nun das merkwürdige Schauspiel aufzuführen gewesen, daß der neue Rath in die Hände eines protestantischen Predigers gelobte, die katholische Religion aufrecht zu erhalten, und nur Katholiken das Bürgerrecht zu ertheilen. Auf Klesel's energische Vorstellung wurde übrigens der Prediger als Wahlcommissär entfernt, doch wurde hiedurch sein Ansehen und sein Unterfangen nur gestärkt. Doch die Reformation war eine Thatsache. Wurmbrand versuchte noch Allerlei. Am Charfreitage 1590 kam es zwischen ihm und dem bischöflichen Official zu ärgerlichen Auftritten. Wurmbrand hatte eine protestantische Leiche auf die Grabstätte bis zum Neunkirchnerthore geleitet, und hielt dort eine Leichenrede. Der Official, von einem Rathsdiener begleitet, kam auf den Kirchhof mit einer Brieftasche in der Hand, um die Rede aufzuzeichnen. Der Prediger, dessen gewahr, fügte dem Schrifttexte Wer Ohren hat, der höre! mit dem Finger auf den Official weisend, bei: und auch du. Der Official entgegnete, er möge nur fortfahren. Wurmbrand setzte nun als Flaccianer die Lehre seiner Secte von der Erbsünde auseinander: daß der Mensch Nichts als Sünde, daß Niemand in dieser Welt seiner Sünden losgesprochen werden könne, und daß die Erbsünde unauslöschlich, sogar dem Leichname inwohne. Der Official forderte den Prediger auf, dies aus der Schrift zu beweisen. Statt den Beweis anzutreten, fing Wurmbrand an, dem Gegner geharnischte persönliche Worte in das Antlitz zu schleudern, die in Thätlichkeiten überzugehen drohten. Der Prädicant fragte ihn, was er hier zu schaffen habe? Der Official

Digitized by Google

entgegnete: er stehe auf dem Grund und Boden seiner Gerichtsbarkeit. Wurmbrand: er möge das kaiserliche Dekret vorweisen, das ihn hiezu berechtige. Der Official: am Gegner sei es, sich mit dem Dekrete auszuweisen, welches ihn hier auf dem Kirchhofe öffentlich zu predigen befuge. Ueber diese Störung klagte der gefangene Herzog bitter, der Official aber schilderte das Treiben des Predigers als ein höchst bedenkliches, wies nach, wie er im Freihause Thonradl's heimlich im Lutherthume unterweise, predige und taufe, die Leichen öffentlich bestatte, und einen der Stadt zunächst gelegenen Ort wähle, um des Zulaufes sicher zu sein. Dem herzoglichen Prediger wurde dies Gebaren untersagt. Später wurde der Herzog in das Zeughaus übersetzt. Wurmbrand predigte nun den herzoglichen Hausgenossen wohl im Zimmer, aber so hart an dem Fenster, daß es die Vorübergehenden wohl hören konnten.

Bisher hatte Klesel nach der Gepflogenheit die hl. Communion unter beiden Gestalten gespendet. Am Palmsonntag 1590 hielt er eine Predigt von zündender Wirkung über die Communion unter einer Gestalt. Diese berühmte Predigt wurde erst 1615 zu Prag in Druck gelegt:

Ein Predig.

So in der Newstatt, im Erzhertzogtumb Osterreich vnter der Enß, Anno 1590. am Palm Sontag in der Fasten, von dem Hochwürdigen in Gott Fürsten vnd Herrn H. Melchiorn Bischoffen zu Wienn ꝛc. Röm. Kayſ. M. Geheimen Rath vnd desselben Mittels Directorn, vom Heiligen Sacrament deß Altars beschehen.

†

Zusammen gebracht vnnd ans Liecht gegeben durch P. Petrum Huttnerum H. Schrifft Doctorn, vnnd Professorem primarium der Kayserlichen Universitaet zu Wienn.

Gedruckt in der Alten Stadt Prag, bey Paul Sesse

Im Jhar M D C. X V.

4, 57 Bltt.

Digitized by Google

Eine zweite Auflage erschien 1628:

Predigt
So in der Newstatt in Oesterreich, Anno 1590. am Palm Sontag in der Fasten, vom H. Heiligen Sacrament, von dem Hochwürdig: Herrn Herrn damahln deß BißthumbsNewstatt Administratorn
Jetzig:
Der Römisch: Kirchen Cardinalen, deß Titls S. MARIÆ de Pace, vnd Bischoffen zu Wienn MELCHIORN KLESEL etc.
gehalten:
darauff die gantze Newstatt vnder ainerley Gestalt damaln communiciert, auch solche Communion noch heut zu Tag gebrauchet.
Allen denen, so an diesem Artikul, ainerley Gestalt deß Hochheiligen Sacraments zweyfflen zum Underricht vnd Trost, auffs New in Truck gegeben.
Was aber in particulari in dieser Predigt kürtzlich, von Punct zu Punct tractiert wirdt, zaigt nachfolgents Blat an.
Gedruckt zu Wienn in Oesterreich, durch Michael Rickhes, wonhafft in der Newen Welt.
MDCXXVIII.

4, 53 Bltt.

In dieser herrlichen Rede bespricht er den Glauben, der zum würdigen Empfange des hl. Sakramentes erforderlich sei, erörtert die Frage, ob man das hl. Sakrament unter beiden Gestalten zu empfangen schuldig sei, und warum es rathsamer sei, nur eine Gestalt zu gebrauchen, und zerstreut die Bedenken, die gegen den Empfang des Sakramentes unter einer Gestalt sich erhoben. Der Erfolg dieser Predigt, mit vollem Eifer einer begeisterten Seele vorgetragen, war ein gewaltiger. Ein starker Theil der Bevölkerung empfing das hl. Sakrament unter der Gestalt des Brodes. Uebrigens benachrichtigte Klesel erst am 23. Aug. 1600 seine Diöcesanen, daß die von Pius IV. mit Breve vom 16. April 1564 bewilligte Concession, das hl. Sakrament unter beiden Gestalten zu empfangen, zurückgezogen sei. Zur österlichen Zeit 1603 wurde durchaus das

Digitized by Google

hl. Sakrament unter einer Gestalt gespendet. Ein gleichzeitiges lateinisches Lobgedicht singt von ihm:

Nec fuit ulla magis praesens fortuna laborum,
Quam sit divinus instructus Melchior armis
Chleselius, cui lingua fluat plenissima coeli
Nectare, qua saevos possi domitari vel ursos,
Mittatur, magna qui dexteritate, fideque
Principiis obstat.
Et certe obscurum est nulli, quam mente sagaci
Turbatas Christi res egerit, et quot iniquos
Invidiae stimulos, coecique odia aspera vulgi
Altero pertulerit, dum non cessaret atroces
Longe arcere lupos; ad ovile reducere sparsos
Hinc illincque agnos; stabilis firmare; jacentes
Erigere; aegrotis medicamina ferre; procaces
Refraenare hircos, et duris dura minari;
Horreretque nihil, virtute invadere magnum,
Principis Urbani ditio quo tota malignis
Purgata haeresibus sub religione parentum
Viveret: et tantis Deus optimus annuit ausis,
Votaque Chleselii divos habuere secundos.
Cernimus Urbano siquidem sub principe multos
Hactenus haeresium variis erroribus actos,
Nunc magis atque magis tacitas agnoscere fraudes
Et revocare gradum, verumque intrare Sionem. [1])

* * *

Inzwischen hatte Klesel auch den Clerus von Neustadt visitirt. [2]) Die Protokolle sind noch erhalten, und lauten:

Scholae visitatio.

Der Rector lehrt seit 8 Jahren, wird von der Bürgerschaft aufgenommen, dem Bischofe präsentirt, und erhält jährlich 80 fl., und eine Besserung alle Quatember 5 fl. Als Accidenze verzeichnet er vom Chor-Meister 6 fl. 6 ß. 14 dl., von einem jeglichen Conduct 6 kr., Ehrung zu Weihnachten 10 ß., Tischgeld vom Bißthume

[1]) Hansitz, Germania sacra I. 633.

[2]) Die Visitation geschah am 23. Jänner 1859.

Digitized by Google

32 fl., davon hält er einen Succentorem und Locaten mit 36 fl. Seine Schüler seien gehorsam.

Ordo totius anni:

Hiemali tempore 7 hora ad 10 mane, a prandio 12 usque ad 4 aestate et hyeme. In aestate vero mane 6 ad 9. In hyeme a 7 usque ad 8 memoriae mandant Donatum, ab 8 ad 9 declaruntur praecipuae regulae grammatices. A 9 ad 10 epistolae Ciceronis et Sententiae veterum sapientum et examinuntur vocabula etymologica.

A prandio. 12 ad 1 exercetur musica, alii qui non sunt apti ad canendum exercentur in exarandis literis. 1 ad 2 exponuntur principaliores regulae Syntaxis, 2 ad 3 conjugatur et declinatur, 3 ad 4 Catonis disticha. Die sabbati exponuntur Evangelia et recitatur germanus catechismus, item diebus dominicis. Praeter has lectiones nihil praelegitur.

Astantes sind drei: Joh. Hipodemander, Bassist und Tenorist, Sebastian Colinus, Bassist, Johannes Willer, Altist. Fuerunt ante annum, sed ipsis discedentibus alii successerunt. Diese singen zu Khirchen mit dem Succentore. Nihil prosus faciunt toto die. Recordatio astantium est circa festum 3 regum. Succentur et Locatus claudunt scholam absoluto pulsu horae septimae.

Cantor susceptus 28 Aug. ao 80. Senatus praesentavit Episcopo. Sol den Chor verrichten, alle Feiertäg, alle Pfinstag und alle Freitäg 2 gesungene Ambter, alle tag die Vesper, Pfinstag Salve vnd die Angst, am Sambstag Vesper vnd Salve. Die Tertz alle tag, am Freitag die Non vnd als offt ain Fasttag ist. Recordatio Martini. Vom Chormaister gibt man dem Cantori 3 fl. 3 ß. 11 dl., Als offt man die Groß Glogkhen leuth in conducten 6 dl. A Senatu 12 fl. Hat ain Beneficium omnium Apostolorum. Vom Bistumb 22 fl. für den Tisch. Hat zween Weingartten, von dem ainen gibt er Baw 5 vnd von dem andern 9 fl. Item zwey Khrautgärttl vnd ain Pawfelliges Hauß.

Mesner. Beneficium S. Wolfgangi. Soll zwen Weingartten vnd ain Wisen bey 24 Tagewerken haben, sed nihil habet ipse sondern die Fleischhackher als Collatores prossedieren solches vnd geben Ime Järlich 23 fl.

Digitized by Google

Herr Hanns Margulenſis habet tria beneficia; nempe S. Johannis Baptistae, S. Leopoldi, B. Mariae Virginis. haec Beneficia habent duas domos, sunt sitae, una juxta Xenodochium civile, altera juxta monasterium S. Petri. Maiori ex parte ruinosae, non habet Stiftbrieff, inventarium nullum, khaine Steur. Officium peragit ut alii. Redditus: ex domo apud S. Petrum 10 fl., incola catholicus; ex altera 6 fl., item 5 fl. sex sunt uineae in esse horum trium beneficiorum, una in Wöllersdorf Schlieſſer genandt, Item ain Weingart in der Warth, genandt Aupach. Ain weingartten zu Pfaffſtetten Ödenburger genannt, 2 Weingartten zu Gumpolzkirchen genandt Preinäckherl, 1 Weingartten zu Khäzlſtorff, ain Wiſen zu Gererſtorff, davon gibt Herr Grueber 4 fl. Gemaine Statt 14 fl. Item von ainem Hauß auf dem Plaz gelegen 4 fl., 3 ß. 12 dl. Reichſperger auf ſeinem Burgers Hauß hat Ainhundert fl. Hat aber vom 77 Jar bißher nichts erlegt. Fraw von Neydegg von ainem Hauß allhie Järlich 5 fl. Dienſtgelt bei 29 kr. Item von ainem Hauß Matthes Khreſler 2 fl., ex quibusdam pratis 8 fl., item ex alio prato 3 fl. Was vnd durch wem vil alienlert worden nescit.

Herr Balthaſar Herrman habet duo beneficia 1 trium regum, 2 SS. Fabiani et Sebastiani, collator beneficii trium regum iſt gemaine Statt, S. S. Fabiani et Sebastiani Reverendissimus, hat der vorige Reverendissimus ſolches dem Herrn Balthaſar zuegeſagt post obitum aber Ime ſolches die administratores verliehen. Nescit quid et quae officia debeat peragere, nescit onera horum beneficiorum, non habet literas fundationis, zwey Heuſer, Im Beneficiatenhaus zu St. Fabian vnd Sebaſtian Stifft gehörig ſein drei Inleuth, alle Catholiſch, dieſe geben 7 fl. 30 kr. Das Beneficium trium regum hat drey Weingartten, einer zu Oggau, der ander weingartten zu Gäuern, Traxl Paur ſol dieſen bawen. Der dritt zu Khrottndorf wird von Blaſy Abraham gebaut daſelbſt; ain Paumgarten zu Khrottendorf, ain wiſe zu Zemendorf ſein 2 Tagwerch. Dienſtgelt von vnderthanen zu Penſching vnd Potſchau 11 fl. 5 ß. 23 dl. 1 haller, 13 Emer Pergrecht zu Glocknitz vnd 30 dl. Hat diß Einkhumen nit, ſols die Teuflin einzogen haben, wie lanng Sie es aber einzogen hat nescit. Item 2 fl. von der Oſlern Mül an der Fiſcha, wais khain Mül die alſo haiſt.

Digitized by Google

Folgende Besitzungen wurden entzogen:

40 dl. von einer Wisen bei dieser Mühle; ein garten vor dem außern Wienerthor; ein khrautgartten ehnhalb der Höch, vnd stößt eben an die Paumgärtten, ein Paumgartten, davon man zu S. Barbara Altar dient 6 β.; ein Wisen vor dem Neukhircher thor; ein Wisen vnd aeckher dabei an den Kherpach gelegen; ein Fleischbankh am Fischawer Thor gelegen; ein Brodbankh vnder den Brodt Tischen; ein Ackher im Prunerthal, ein Weingarten zu Rust.

Einkhomen des Beneficii SS. Fabiani et Sebastiani.

Ein weingartten zu Wolffs haißt der Rimfahl, diesen hat ein vngrischer Bropst zu Tschornaw mit gwalt; ein wisen zu Khäzlstorff dient an Sebenstein 1 β 10 dl. Alieniert sind: Liendl Posch dient von ainem Ackher 20 dl.; Michel Paur von ainem Ackher 20 dl.; ein wisen neben der Fischaw vnder der Papiermühl dient 4 fl., vnd vier andere Aeckher. Wers alieniert hat nescit.

Herr Simon Pretschneider habet Beneficium Sigismundi et Antonii.

Einkommen: Ist ein Haus vor Jaren verkhaufft worden cum consensu episcopi 65 fl.; 2 Weingärten, ainer zu Hoflein, der ander zu Mürwisch in Goldpergen, 2 Wisen und 3 Unterthanen zu Neusidl am Stainfeld 5 fl. 48 dl.

Beneficium S. Wolfgangi.

Das Haus das dazue hat gehört ist verkhauft worden. Quando et a quo nescit. Ist kain Gottesdienst nominirt.

Beneficium S. Georgii.

Acht vnderthanen 2 fl.; Mülner vnnd Zimmerleuth Zech 4 fl.; ain weingartten bei der Eisen Statt, Baw 18 fl., ain weingarten zu Russt im Voglgsang Baw 20 fl.

Einkommen: ein weingarten zu Khrott, ein wisen zu Lanzenkhirchen 3 fl., zwo Laden alhie davon 9 fl., ein wisen zu Sallenau 6 β, drey Unterthanen zu Prand Perg 3 fl. Die Unterthanen wollen diß nit raichen vnd geben füer der Vizthomb habs Ihnen verbotten a duobus annis.

Das dritt Beneficium haißt auch Sigismundi et Antonii dazu gehört ain ödts gemeuer, ein öder weingarten, ist verlassen dem Hansen Stainsailer zu Feslaw auf 10 Jar, das Er denselben sol zu Früchten bringen. Die ersten 3 Jar gibt er nichts. Aber

Digitized by Google

khunfftig ein Jar vmb halbe Bechſung. Acht Burgrechtszins auf des Hanns Khaiſers Hauß.

Das viert Beneficium iſt das Rolliſche vnd Seefelderiſch Stift an S. Bernhardts Altar. Stifter Wolfgang Roll, R. K. M. Camergraf in Bergſtetten.

Einkommen: Ein Haus in der Roſen Gaßen, Zins davon 14 fl. 5 fl. Burgrecht Zinns auf des Hanns Rotten Behauſung, 6 fl. bei ainem erſamen Rath, von St. Peters Cloſter tempore Martini 14 fl. Zwey Ambter.

Herr Rudolph de Rudolphis habet tria beneficia, das ain Erasmi im Spital, das ander B. Virginis in der Pfarrkhirchen, das dritt S. Georgii auf der Pfarrkhirchen. Dieſe drey beneficia haben drey Heuſer, das ain bewohnt er ſelbſt, das ander nahend dem Biſchoflichen Hof in S. Cathareingaßen, das dritte Haus vnderhalb des Biſchofflichen Gartten. Des Beneficii Erasmi item vnſer Frawen est Collator Senatus, des dritten iſt die Bruderſchaft der Prieſter Collator, hat aber die Collatur Franciscus Abstemius als Biſchoff alhie aufgehebt vnd zu ſich gezogen. Die erſten zwayen hat er ab anno 1555, das dritt ao 1571 vom Biſchoff Christiano. Item iſt ain Puechamiſch Beneficium, deſſen Einkhumen hat das Biſtumb, er aber hat nur ainen Gartten davuon, neben dem Beneficio trium regum, welchen Gartten ao 1571 der Biſchoff Chriſtianus Ime zu ainer ergözlichkeit hat verlihen. Onera neben der Cooperatur alle wochen nur ain Meß, das haben die vorigen Biſchof verordnet. In die Heuſer hat er bey 400 Floren verbauet, den Sie ſein alle bawfellig geweſt. Im Beneficio S. Georgii iſt J. M. Paunmaiſter Inwohner, gibt 18 fl., iſt catholiſch. In dem Andern etliche Tagwercher, geben 6 fl.

Einkhumen des Erasmi Stifft:

Das Haus, Diennſt von den vnderthanen allenthalben 11 fl., ain weingarten im Proßaperg bey Weickhersdorff, Baw 32 fl., ain Weingarten in der Warth, Baw 11 fl.; ain wiſen ain Tagwerch zu Khäzlſtorff, ain Garten vor dem Wiener Thor iſt zum Spital eingezogen worden ab annis 30.

Unſer Frauen Stifft:

Ain Haus, das Herr Doctor Woller innen hat, gibt 16 fl.; item ain Haus, darvon 6 fl., aus Rizinger Behauſung von 100 fl. 6 fl. ain weingarten im Prunerthal, Baw 9 fl.; ain Achtl

Digitized by Google

Weingarten zu Oedenburg haißt der Reinisch, Baw 8; ain Sechzehentail weingarten zu Ödenburg, Baw 3 fl.; zwo wisen im Heythal, davon geben die Bauern bestandt sechs Klaffter Holz, ain wisen am Stainfeld, davon 1 fl., ain Holz im Ramespach.

Der Bericht lautet weiter:

Joannes Margulensis, wellicher still und eingezogen verbleibt,

Herr Balthasar hat offtermals getanzt vnd scandalose in vnd außer der Kirch gezankhet

Rudolphis ist ain erlebter vnd bey meniglich geliebter ja dem Neustatterischen Bistumb alter vnd wolverdienter Priester helt sich wol vnd gibt einen guten wirth ab.

Sigmund Pretschneider ist ein gueter oeconom vnd ist nach dem Herrn Rudolphis der eltisten einer, waiß um die Khirchgebräuch ziemblich wohl, aber bleibt geschwätzig vnd knüpft die Leuth durch wunderbarliche Pritschlerey an einander.

Balthasar Vento rapitur et inconstans beweint sich oft, gselt sich zu schlechten Leithen.

Margulensis ein stiller armer fromer gotseliger Priester.

Official des Bisthums war damals Joh. Pollinger. Klesel besserte nun das Einkommen, gab den Beneficiaten die tägliche Tafel und den Genuß der Stola gegen dem, daß selbe mit Fleiß der Seelsorge obliegen und täglich gemeinsam „horas canonicas cum annexis functionibus spiritualibus" verrichten.

Das Bisthum Neustadt war auch Lehen- und Vogtherr über die Pfarreien Lichtenwerth,[1]) Ober-Egerndorf und Zillingdorf, Lehensherr über Fischaw mit der Filiale Wöllerstorf (Vogt: Herr von Heußenstein zu Starnberg), Weicherstorf (Vogt: Herr von Rappach zu Brunn), St. Egidi mit der Filialkirche Winzdorf (Vogt: der Besitzer von Starnberg), Piesting (Vogt: der Besitzer von Starnberg), Giemblach (Vogt: Herr von Königsberg zu Sebenstein), Buechberg (Vogt: Herr von Hoyos), Lanzenkirchen mit der Filiale zu Kazlstorf (Vogt: der kaiserliche Rentmeister zu Neustadt), und

[1]) Die Puechheim waren im Besitze des Lehens dieser Pfarrei. Friedrich IV. nahm ihnen wegen „ainer von Buechhaim vngehorsam vnd etwas verprechung" dieses Lehen, und fügte es zur Dotation des Bisthums. 1516 wollte es Max I. dem Geschlechte der von Puchheim zurückgeben, die niederösterr. Regierung weigerte sich und gab 4. Jan. 1523 dieser Weigerung einen entschiedenen Ausdruck. Acten des kais. Reichs-Finanz-Ministeriums, Fasc. Lichtenwerth.

Digitized by Google

Scheiblingkirchen. Diese Pfarreien gehörten zum Erzbisthum Salzburg, Zillingsdorf zu Raab. — Auf diesen Pfarreien sah es nun schlimm aus. „Omnes sunt concubinarii“ jammert der Bericht, am ärgsten trieben es die Pfarrer von Egiden, Lichtenwerth, Fischau (das aller elendist Pfarrl vnd khan sich ain Priester schwerlich darauf erhalten, dz dorff aber hat yber die meisten gute catholische leith), Zillingsdorf (ain halber schwermer vnd Polderer, auch böser Wierth) und Lanzenkirchen. [1]) Wie Klesel hier Ordnung schaffte, und noch bessere schaffen wollte, werden wir später sehen. Uebrigens konnte Klesel ganz gut berichten: Wie die Pristerschafft bestanden, was für Pristers daselb gewesen, wie sie gehaust, will Ich auch die gantze Statt bezeugen laßen, hab Ich nun die Religion vnd den Gottesdienst wöllen befürdern, so hab Ich gutte Leuth zu gehülffen erhandlen müssen, wellichen allen Ich nit allain Ir ordinari besoldung vmb vil gebeßert, sondern auch weil Ir Weingärten abkhumben Inen aus meinem Seckhl gelt fürgestreckht, vnd nach etlicher absterben Irer armuet halben dauon kain ainige erstattung bekhomben. Ich geschweige was mich des Bißthumbs vmbliegende Lehenspfarren sonderlich Piesting khosten. Alda ich biß dahero von wegen des Hrn Hannß von Heißenstein (mit dem ich noch im Streit bin) fast die *meisten* einkhomben der Pfarr entzogen, ain aigenen Pfahrer auf *maine* aignen vnkosten halten müeßen. Der mich auch in die 300 fl. koßt hat, alles nur darumben damitt die Armben Schäflein möchten gesundte vnd Catholische waidt haben. Was mir auch für groſßen Uncosten zwai Jar nacheinander wegen der angestellten Reformation vnd auff souill gehaltne Comißionen geloffen, weisen die Raitung auß, die Ich in den ersten Jaren alle auß aignem Seckhl richten müeßen. So sein die ornamenta die Ich in die Kirchen von Neuem vmb etlich hundert gulden werth zurichten (damit ein Bischoff Gott zu ehren auch möchte sein Amt verrichten: weil wenig vorhandten gewesen) darumb zu sehen. Es gebe solches Zeug aus die Kirchendiener, Cantorehen, Turner, Organisten vnd andere denen Ich zu Irer Besoldung derhalben von dem meinen mitgetheilt, damit mir

[1]) Archiv des fürsterzbisch. Consist. Wien. Fasc. Bisthum Wiener-Neustadt. Wir bemerken noch, daß Klesel am 19. Sept. 1590 ein Taufbuch (das von ihm angelegte geht bis Juli 1659), und am 1. Jan. 1604 ein Todtenbuch anlegte. Uebrigens hatte bereits sein Vorfahrer am 4. April 1589 ein Trauungsbuch angelegt.

Digitized by Google

an dem lob Gottes nicht abgehen, vnd die Leuth zu der Kirchen bewegt werden sollen." [1])

* * *

Klesel hob auch die üble finanzielle Lage des Bisthums. Auf Grund des mit Bischof Angerer geschlossenen Vertrages hatte der Magistrat das Recht von den Weinen, die im Bischofshofe verleutgebt wurden, ein Umgeld zu erheben. Bischof Christian weigerte aber diese Uebereinkunft anzuerkennen, wurde aber von der niederösterr. Regierung am 7. Mai 1576 zur Erlegung des Umgeltes angehalten, unterließ aber stets die Bezahlung, so daß die schuldige Summe eine drückende wurde. Klesel schloß nun am 7. Dec. 1589 mit dem Magistrate einen Vergleich, in welchem er das Uebereinkommen mit Bischof Angerer anerkannte und treue Vollziehung verhieß, der Magistrat dagegen auf die schuldige Summe verzichtete.[2]) Dann ordnete er die verwirrte Verlassenschaft seines Vorfahrers, forderte die abverlangten Gelder zurück, und suchte hiebei namentlich das Interesse seiner Kirche gegen den Jesuiten Rabenstein zu wahren.[3]) Er baute die Oekonomiegebäude, die Wohngebäude, und stellte das Uebrige in Ordnung. Auf 2000 fl. beliefen sich seine Ausgaben. Er suchte auch die zum Bisthum gehörigen Aecker, Weingärten zu bessern, die entfremdeten wieder herbeizuziehen, und die eingeschlafenen Rechte zu beleben. Nur ging er hier öfters zu weit. Am 20. März 1590 ergieng eben an Klesel ein Befehl, das Preßholz in der Au bei Lichtenwerth wegen Nachtheil des Wildes im Thiergarten zu Neustadt nicht zu hacken und zu verkaufen.[4])

Klesel selbst berichtete 1596 an den Erzherzog Mathias: wie vil Tausent gulden Schulden So das Bisthumb Neustatt in meinem antritt gehabt Ich auß aigen Seckhl vnd meinem ersparten geldt bezalt, das weisen alle quittungen aus. So wißen die Comißarien welliche mich eingesetzt das die gründ der Weingärten so gar abkhumben, das man dieselben für Reißgüetter theils aufgeben, thails liegen laßen wöllen, die Ich von meiner hartten eroberten schlechten

[1]) Hammer I, Urkundenbuch S. 225.
[2]) Hammer I, Urkundenbuch S. 119—120.
[3]) A. a. O. S. 121—123; 126.
[4]) Archiv des kais. Reichs-Finanz-Ministeriums. Fasc. Lichtenwerth.

Digitized by Google

Paarschaft erhebt, vnd mehrmallen zu zway vnd drithalbthausent gulden vber Paw in dieselben gelegt hab, darumben Ich nit allain die schlechten fähl Jar, sondern auch weil alles zu ainer Oeden worden nie über 500 Emer Wol aber zu 200 gefechsnet hab. Wie es aber mir zu Hauß gangen das Ich regens vnd vngewitters nit sicher, mein schlechtes Traidt nit legen khünen vnd von Neuhem ain Traidtkasten derhalben von Grundt auf gleich dem Jar meiner einsetzung auch nur auß aignem Seckhl Pauen müßen, damit Ich nit wie die vorige Bischoff gethan daßelbe alsbaldt Erkhauffen müeste, das waiß die gantze Statt vnd gibt diß der Augenschein. Nicht weniger ist bekhandt wie Ich das Clösterl bei St. Peter gefunden alda die Khirchen, Creitzgäng vnnd allen zu Haufen fallen wöllen, welliches aber Ich ebensfalls alsbaldt erhebt, zugericht vnd bej Dach vnd gemeur vor dem Einfall erhalten hab, das mich nun auch eine große Summa kost. So ist der Probsthoff darinnen ain Bischoff seine maiste Wein oben aber souill erlegen khan das traidt ligen hat, also geschaffen gewesen, das Er auch zu Haufen fallen wöllen, den ich im grundt herausgewelben vnd so erhalten hab, welliches, weill ich zur selben Zeit ghar keine gfell, aus meinem Seckhl gangen ist. Will der starkhen vnd vilen Rechtssachen, die vorgedachts Stifft gehabt vnd noch thails hatt, aller geschweigen, darauf mir nit wenig vncosten geloffen ehe Ich mich auß disem schweren Meer ains thails gerißen.[1])

Die Sache war geordnet. Das Bisthum und der Clerus war reformirt, die finanziellen Zustände in einem Anlaufe begriffen, der kein Zurückweichen annehmen ließ. Nun wollte Klesel auch sein Gewissen reinigen. Er war eben Domprobst, Hofprediger, Pfarrer, Beneficiat und Administrator von Neustadt mit vollem Genusse des Einkommens, somit Besitzer von fünf Beneficien. Das Canonicat in Breslau kann hier nicht aus oben angegebenen Gründen in Betracht gezogen werden. Klesel wollte nun trotz einem päpstlichen Indulte selbst nach Rom wandern, dem Vater der Christenheit dieses Verhältniß der kirchlichen Pfründen vor Augen legen, und bat daher um die Erlaubniß und Förderung einer Reise nach Rom.[2])

---

[1]) Hammer, I. Urkundenbuch, S. 224 u. 225.

[2]) Klesel's Schreiben an Kaiser Rudolph vom 29. Mai 1591 (Hammer, I. Urkundenbuch S. 137).

Digitized by Google

Am 29. Mai 1591 genehmigte Kaiser Rudolph seine Reise, und stellte ihm am 24. Juni 1591 ein Empfehlungsschreiben an den Cardinal Madrazius aus.[1])

In Rom erhielt Klesel die Confirmation. „Da ich nun gemaint ain wenig ergetzlichkhait zu haben, berichtet er 1596 an Erzherzog Matthias, sonderlich weill es Gottlob in der Religion still, auch die Weingättten zimblich zu Paw khomben, vberfallen mich gleich wie ein schwerer Blatz-Regen die yezt schwebenden Kriegsleuff vnd große anlagen, welche meine Undterthanen ains guetten theils nit allain von Hauß vnd Hof gebracht, da Sie allain verschienene Weihnachts Zeitt, als sie mit dem wählischen Kriegsvolk vnd des vnruhigeren Insbruggers Reittern 8 ganzer Wochen hochbeschwert gewesen in die 4000 schaden gelitten, sondern auch meines aignen einkhumbens nit verschont haben, will der Güldt, Pferdt vnd derselben anlagen aller geschwaigen."[2]) Am 12. May 1593 wurde ihm die Freude, daß das Franziskanerkloster Katzelsdorf in seiner und des Quardianus Joh. Bapt. Tauffer Gegenwart dem Orden wieder eingeräumt wurde.[3]) Am 2. Nov. 1593 verfügte er in einem Pastoralschreiben an den Clerus der Passauer- (unter der Enns) und Neustädter-Diöcese, daß der 15. November als der Tag des heiligen Markgrafen Leopold ein allgemeines Fest und in der Kirche feierlich zu begehen sei, und die Gläubigen sich der knechtlichen Arbeiten zu enthalten haben. Dieses Fest wurde bisher nur im Kloster Neuburg gefeiert.[4])

Die Wiener Bischöfe predigten regelmäßig jeden Sonn- und Festtag bei St. Stefan. Die Bischöfe Johann Faber, Friedrich Nausea, dann der Bisthums-Administrator Peter Canisius leisteten hierin Vorzügliches. Auch Bischof Caspar Neubeck hatte regelmäßig geprediget, in den letzten Jahren seines Lebens hatte er den Jesuiten Scherer zum Stellvertreter bestimmt. War der Bischof in Ausübung seines Amtes oder in Diensten des Landesfürsten verhindert, die Domkanzel zu versehen, oder war eine Sedisvacanz eingetreten, so versah der Dompropst als erster Würdenträger des Capitels die

[1]) Archiv des fürsterzbisch. Consistoriums Wien. B. Klesel.
[2]) Hammer. a. a. O. S. 225.
[3]) Kirchliche Topographie XII, S. 122.
[4]) Hammer I, Urkundenbuch, S. 202—203.

Digitized by Google

Kanzel. Kaum hatte Bischof Caspar die Augen geschlossen, so begann Klesel zu predigen. Scherer hatte sich, ganz in der Ordnung, zurückgezogen. Der Klosterrath, dem Klesel ein Dorn im Auge war, berichtete nun am 1. September 1594 an den Kaiser nach Regensburg, daß der Dompropst wegen der Administration der Neustadt, und mit vielen kaiserlichen und passauischen Commissionen betraut, der Kanzel nicht gut abwarten könne, „wie er dann sonder Zweifel aus solichen Ursachen dabei continniren können." [1]) Das Resultat dieser Beschwerde war, daß unserm Klesel vom Erzherzoge Matthias am 22. September (dat. Prug an der Leitha) auf Befehl des Kaisers (dat. Regensburg 3. Sept.) die Domkanzel übertragen wurde, eine Neuerung, die nur in dem Verhältnisse eines Patrones zur Sedisvacanz ihre Erklärung findet. Klesel nahm die Ernennung an, und bestellte den passauischen Vice-Official Balthasar Scultetus zum Stellvertreter. [2])

Der Bischof von Wien Caspar Neubeck war gestorben und hatte das Bisthum in einem sehr traurigen Zustande, tief verschuldet, hinterlassen. Die Schulden beliefen sich auf 26.000 fl., worunter 19.000 fl. rückständige Steuer, und 7000 Hausschulden. Das Bisthum war eben klein, die Einkünfte gering und die Einlagen der Steuern bei den Ständen sehr groß. Bischof Caspar war oft in einer derartigen Noth, daß er von den Prälaten zu Klosterneuburg, Mauerbach, Heiligkreuz und Schotten Wein, Schmalz, Geld betteln mußte, von diesen ein Gartirer und Bettler gescholten, und als solcher behandelt wurde. „Ich bin im Stande der Höchste, habe in der Arbeit das Meiste und bin im Einkommen der Geringste, ja ein Bettler" jammerte der arme Oberhirt nach einem solchen Auftritte. Kam es doch so weit, daß der arme Bischof am 26. Juni 1592 sich in demüthigster Weise bei dem Magistrate der Stadt Wien um

[1]) Hammer, I. S. 117.

[2]) Acten des fürsterzbischöflichen Consistoriums Wien. Scultetus, einer der tüchtigsten Männer seiner Zeit, wurde am 20. Oct. 1590 vom Erzherzog Matthias auf Ableben des Domherrn Matthias Pütler ob spectatam eruditionem, modestiam, vitae probitatem, aliasque qualitates haud vulgares hominemque Theologo dignas zum Canonicus präsentirt, und am 10. Nov. installirt; am 24. Februar 1597 wurde er von Matthias auf Ableben des Heinrich Ainicher zum Custos präsentirt und am 1. Mai installirt. Er starb als Generalvikar am 24. März 1613 (Acten des fürsterzbisch. Consistoriums). Wir werden in der Geschichte des Bisthums Wien auf diesen trefflichen Mann ausführlich zu sprechen kommen.

Digitized by Google

das Ott Haymo'sche Beneficium bei St. Salvator bewarb, und in Anbetracht der üblen Umstände auch erhielt. Es war dies sicher die erste und letzte Freude des bedrängten Mannes.[1]) Dieses Bisthum sollte nun Klesel versehen. Klesel weigerte sich. Am 6. August 1595 berichtete der kais. Rath Unverzagt an Klesel, daß falls er das Bisthum annehme, der Kaiser ihm „neben diesem Stifft die administration vnd einkhommen des Bistumbs Neustatt auff zway Jar zu Peßerer vnderhalt in Handen zu laßen bewilligt." [2]) Klesel benützte diese Gelegenheit, und schilderte den Zustand des Bisthums Wien in klarer Weise. Er bat bei Neustadt sein Leben lang verbleiben zu können; dort könne er mit seinem Einkommen frei schalten, und von seinem Ersparten der Kirche und dem Vaterlande ein Denkmal hinterlassen. Die Zumuthung, das dort Ersparte in das verödete Bisthum Wien zu stecken, sei zwar schwer, er sei dennoch erbötig, die verfallenen Gebäude des Wiener Bisthums herzustellen, wenn man ihm zu diesem Behufe nebst dem Bisthume Wien das von Neustadt lassen wolle. Nun fährt er fort. Eine bessere Dotirung des Wiener Bisthums ist höchst nothwendig. Dieses Bedürfniß ist nicht von heute. Schon Kaiser Friedrich habe es zu einem Erzbisthume erheben wollen, aber mit der Incorporirung der Stifter Melk und Klosterneuburg. Das Bisthum Wien ist das höchste Kleinod im Lande Oesterreich, deßwegen schlage ich vor, daß von den Prälaten des Landes eine jährliche Pension für das Bisthum erhoben werde, wie dies ja auch für die Dompropstei und Universität geschehen sei. Ferner ist nothwendig, daß dem Bisthum ein in der Nähe gelegenes Kloster, etwa Mauerbach, incorporirt werde, oder falls dies nicht angehe, die Herrschaft Greizenstein, die wegen des Grafen von Hardeck Untreue S. Majestät anheimgefallen sei. Die Prälaten dürften Schwierigkeiten bereiten wollen, doch diesem sei mit einer päpstlichen Befugniß vorzubeugen.

Inzwischen verkündete er am 27. October 1597 für die Diöcesen Neustadt und Passau unter der Enns den von Clemens VIII. bewilligten großen Ablaß, und setzte den Bischof Urban von Passau von dem Antrage der kais. Regierung, das Bisthum Wien zu übernehmen, in Kenntniß, Bischof Urban richtete am 30. Jänner 1598

[1]) Archiv des fürsterzbisch. Consistoriums. Fasc. XXI. St. Salvator.
[2]) Archiv des fürsterzbisch. Consistoriums. Fasc. II. B. Klesel.

Digitized by Google

ein Schreiben an Kaiser Rudolph, das für Klesels Wirksamkeit höchst wichtige Fingerzeige gibt. „Ich bin hoch erschreckt und kleinmüthig über das Ansuchen Klesels, ihn des Officialats zu entheben, und dies um so mehr, weil ich weiß, welche unaussprechliche Mühe, Arbeit, Leibs- und Seelengefahr Er soviel Jahre Tag und Nacht ausgestanden und besonders im Weinberge des Herrn in dem öst. Erblande unter der Enns ungeachtet ihn nicht allein die Ketzer, sondern und vielmehr die kalten Katholiken die theils in expeditionibus gewesen und seine conatus sehr wohl hätten befördern können, der Art gehindert, daß ich mich vielmal verwundert, wie er solche labores und difficultates erdulden und ausstehen gekonnt. Obwohl er nun fleißig, getreu und handlich gedient und es meine Pflicht wäre ihm zu höherer Würde zu verhelfen, stehen dem doch Bedenken entgegen. Wenn ich mein hohes Alter und mein Unvermögen betrachte, die Liebe, welche er mir erzeiget, in Erwägung ziehe, seinen Verstand, sein Talent, mit welchem er von Gott begabt und das ihn zu einem gebornen Förderer der kath. Religion gestaltet, den modus tractandi, den er führet, die Erfahrung, die ihm die lange Praxis beigebracht, das Werk, welches er verrichtet, mir vor Augen stelle und zugleich das Unvermögen zu Gemüthe führe, seinen Posten entsprechend zu besetzen, dürfte es Jedermanden klar sein, warum ich mit Weinen mein Bett benetze, darinnen ich mein Leben verzehren muß. Ich kann weder stehen, noch gehen, und auch nicht mehr recht sitzen. Neustadt konnte er als Administrator neben dem Officialat verwalten, weil er kein consecrirter Bischof ist, als Bischof von Wien darf er aber nicht in meine Jurisdiction eingreifen, und als Bischof von Wien kann und darf er mein Official nicht sein. Ich bitte daher E. K. M. wollen diesen Mann ziehen lassen und ihn ermuntern, in seiner bisherigen Stellung zu wirken fortzufahren. Ich werfe mich daher misero et lethali prostratus strato zu E. M. Füßen, rufe, schreie, bitte und begehre von E. M. gleichsam zur Letze, weil mein Sterbstündlein nicht mehr weit sein kann, um Christi und seiner Liebe willen die Gnade, mit diesem Manne keine Veränderung vornehmen zu wollen.“ [1]) Trotz dieser rührenden Bitte und trotz Klesels Erklärung „befinde ich, daß ich bei dem Bisthume Wien bischöflich ruhig und ohne Schulden kann

[1]) Hammer, a. a. O. Urkundenbuch S. 257—263.

Digitized by Google

erhalten werden, so wolle mich mein Gott behüthen und mir verbiethen, daß ich das Bisthum Neustadt eine einzige Viertelstunde länger behalte, dasselbe seines eigenen Hirtens entsetze und meiner Seele um zeitliches Guts willen die geringste Beschwerung auflade" setzte Erzherzog Matthias das Domcapitel Wien am 20. Februar 1598 in Kenntniß, S. K. M. habe Klesel zum Bischofe von Wien ernannt. [1])

Wien war ein armes, gering dotirtes, und dazu noch übel verwaltetes und mit Schulden belastetes Bisthum, Wiener-Neustadt war nicht minder arm und gering dotirt, aber geordnet. Der Präsident des Klosterrathes v. Unverzagt hatte versucht, das geordnete Bisthum unserm Klesel zu entziehen, und ihn allein mit dem zerrütteten zu beglücken. Das Mißlingen seines Planes erregte den Neid und die Scheelsucht des Mannes in hohem Grade. Klesel hatte das Bisthum Wien nur unter der Bedingung angenommen, wenn die Steuerschuld von 20.000 fl. nachgesehen werde, und die Erträgnisse durch Einverleibung eines Stiftes oder einer Pfarre verbessert würden. Im Jan. 1602 willigte der Kaiser in die Einverleibung der Pfarre Traunkirchen in Oberösterreich, und Klesel nahm die Ernennung zum Bischofe an. Kaum hatte er seine Einwilligung, dem verrotteten Zustande abzuhelfen gegeben, als der geheime Hofkammerpräsident eine kaiserl. Entschließung hervorzog, kraft welcher von der Einverleibung Traunkirchens abgesehen wurde und befohlen wurde, eine taugliche Person für den erledigten Sitz Wiener-Neustadt in Vorschlag zu bringen. Klesel protestirte und resignirte zugleich in die Hände des Statthalters Erzherzogs Matthias. Matthias dagegen weigerte sich, dies dem Kaiser vorzulegen, und Unverzagt arbeitete daran, die Einwilligung Roms zur Transferirung Klesels auf das Bisthum Wien und zur Besetzung Neustadts zu erhalten. Endlich setzte der Erzherzog eine Commission nieder, diesen Fall zu untersuchen. Das Gutachten dieser Commission lautete zu Gunsten Klesels, nämlich, des Bisthums Neustadt, auf welches er kais. Präsentation und päpstliche Confirmation besitze, könne er nur mit Gewalt, keineswegs mit Recht beraubt werden. Ein solches Vorgehen würde aber die Kühnheit der Ketzer steigern, die Besuche der Predigten Klesels bei St. Stephan mindern, und der mit

[1]) A. a. O. S. 263.

Digitized by Google

so gutem Erfolge durchgeführten Reformation einen tödtlichen Stoß versetzen. Eine solche Entsetzung ohne canonischen Proceß wäre beispiellos. Entweder sei die Einverleibung Traunkirchens in's Werk zu setzen oder Klesel wenigstens im Besitze des Bisthums zu belassen. Unverzagts Racheplan war vereitelt, doch hatte er schon einen zweiten in Bereitschaft. Klesel wurde in die Burg von Wien gefordert und empfing eine kaiserliche Entschließung des Inhaltes, daß er die Summe von 20.000 fl. als freiwillige Gabe beisteuern, oder 50.000 fl. als Anlehen vorstrecken solle, denn als Bischof von Neustadt, Dompropst von Wien, Official von Passau, Pfarrer von Hollabrunn befinde er sich im Genusse ansehnlicher Pfründen, besitze ein beträchtliches Vermögen und habe bisher nichts zum gemeinen Besten beigetragen. Diese Vexation war eine giftige, denn die begehrte Summe zu 20.000 fl. war gerade von der Höhe, welche das Wiener Bisthum der Steuerkasse schuldete und um deren Erlaß Klesel nachgesucht hatte. Uebrigens war es Klesel leicht den Ungrund eines beträchtlichen Vermögens nachzuweisen und die Ungerechtigkeit und Gehässigkeit der ihm gemachten Zumuthung aufzudecken. In einer 7 Bogen starken ebenso gründlich und ausführlich als bedächtig und leidenschaftslos abgefaßten Eingabe beleuchtete er Schritt für Schritt die kais. Entschließung. „Er wisse sich, heißt es u. a. unter S. Majestät dero Vorfahren keines Beispieles zu erinnern, daß auf den Erwerb von Fleiß und Dienst solche Geldforderung geschlagen worden wäre, da doch gar Viele sich in kais. Diensten große Güter, Geld und Reichthum erworben, ohne daß man sie wegen ihrer Ersparnisse beunruhiget hätte. Da dies weder bei Geistlichen noch bei Weltlichen geschehen, hoffe er, man werde nicht bei ihm den Anfang machen. In den 25 Jahren seines geistlichen Berufes habe er Niemanden beschwert, keine Schulden gemacht, aus unerlaubtem Titel keine ungerechten Mittel gebraucht, Nichts verthan, verspielt, versteckt oder nachlässig verzehrt, sondern alles auf Verbesserung und Herstellung verwendet, das er nun auf solche Weise entgelten solle. Besäße er Vermögen, so sei es den kais. Räthen Pflicht S. M. zu rathen, ihn zur Herstellung des eingefalleneu Bischofhofes in Wien anzuhalten. [1]) Von der im Namen des Kaisers beglaubigten Plakerei, von dem

[1]) Hammer, I, Urkundenbuch. S. 345—356.

Digitized by Google

gezwungenen Geschenke oder Darlehen war von nun an ebenso wenig die Rede wie von der Abtretung des Bisthumes Wiener-Neustadt.

Wir werden nur Klesels Wirken für Neustadt im Auge behalten seine Thätigkeit für Wien und seine Wirksamkeit als Ministerpräsident ganz außer Acht lassen. Die Diöcesangeschäfte übertrug Klesel dem treuen und ergebenen Official Mathias Gaisler, und ertheilte ihm den Titel eines Generalvicars. 1608 wurde von dem Erzhause Oesterreich eine tägliche hl. Messe für alle und jede aus dem Erzhause von Oesterreich Abgelebte in die Burg nach Neustadt gestiftet. Diese Stiftung bestand bis 1713. [1]) Am 12. Sept. 1609 verlieh Papst Paul der Kathedrale in Neustadt „ut quandocunque sacerdos aliquis ejusdem ecclesiae duntaxat missam defunctorum in die Commemorationis defunctorum, et singulis diebus infra illius octavam, nec non secunda feria cujuslibet hebdomadae pro anima cujuscunque fidelis ad altare B. M. V. celebrabit anima ipsa de thesauro ecclesiae per modum suffragii indulgentiam consequatur". [2]) Am 17. Sept. desselben Jahres ernannte Paul unsern Bischof zum apostolischen Prediger mit ausgedehnten Vollmachten, zu absolviren und überall zu predigen, am 17. Sept. (1609) erhielt er die Erlaubniß, ein Portatile mit sich zu führen, und am 26. Sept. (1609) ertheilte er ihm einen vollkommenen Ablaß, so oft er einen Ketzer bekehre, oder einen Sünder auf den Weg des Heils bringe, und gestattete, daß Klesel den Seelsorgern die Vollmacht ertheile, in articulo mortis die Generalabsolution zu spenden. Am 12. Juni 1611 wurde Klesel von dem Dominikaner-Orden in die Confraternität aufgenommen. [3])

Als Klesel 1611 im Auftrage des Kaisers zum Reichstage nach Regensburg zog, hatte er die Majestät um die Gnade ersucht, sich einen Nachfolger für das Bisthum Neustadt wählen zu dürfen, falls er mit Tod abgienge. Der Kaiser ertheilte am 1. Oct. 1611 seinen Consens dazu. Klesel traf nun die nöthigen Dispositionen, und übergab sie (10. Juni 1613) verschlossen dem Magistrate von Neustadt. Er spricht darin seine Freude darüber aus, daß er es durch Gottes Gnade und Barmherzigkeit zu Neustadt so weit gebracht, daß nun Ein Schafstall und Hirt, und die Schaar der

[1]) Archiv des k. Reichs-Finanz-Ministeriums. Fasc. Neustadt.
[2]) Archiv des fürsterzbisch. Consistoriums, Fasc. Wiener Bischöfe. Klesel.
[3]) A. a. O.

Digitized by Google

Gläubigen allda Ein Herz und Seele sei. Dann ermahnte er sie, wie einst Paulus die Miletener, daß sie sich hüten sollen vor den reißenden Wölfen, welche sich einzuschleichen trachten werden. Damit das Bisthum Neustadt nicht dem Bisthume Wien incorporirt werde, habe er mit kaiserlicher Gnade die Erlaubniß zur Bestellung eines Nachfolgers für Neustadt erhalten und dem Bisthum Wien auf anderem Wege mit 2000 fl. rh. jährlichen Einkommens geholfen, so daß es nicht der Incorporation Neustadts bedürfe. Der Magistrat wolle nach Klesel's Tod darauf sehen, daß seiner Intention genügt werde. Diese Instruction war versiegelt, und deren Inhalt dem Magistrate unbekannt. [1]) Als Klesel in die Gefangenschaft abgeführt und alle seine Papiere mit Beschlag belegt wurden, kam auch diese letztwillige Disposition in die Hände der Gegner. Kaiser Ferdinand II. dachte jedoch edel und großmüthig genug, das dem Magistrate anvertraute Instrument (am 13. Jan. 1620) unerbrochen mit dem Befehle zurück zu schicken: solches fleißig aufzubehalten, denn es solle zu seiner Zeit geschehen was recht ist. Inzwischen verlautete zu Neustadt, daß sich mehrere Candidaten um das Bisthum angelegentlich bewerben. Um nun deren Plane zu durchkreuzen, begehrte der Official im Interesse seines Vorgesetzten, des Cardinals, daß der Magistrat von Neustadt das Instrument ordnungsmäßig eröffne und sodann ins Werk setze, was darinnen verlangt werde. Durch den Inhalt des Instrumentes überrascht, schrieb er an Klesel nach Rom (23. Oct. 1623), und entschuldigte seine Handlung mit folgenden Worten: „Nach dero Abführung wurden die Herren von Happach, Breuner, Bischof Requesens, Karl Weizenberg und Hüttendorfer nach Neustadt gesendet, welche vorgaben, der Cardinal sei nicht recht katholisch gewesen, sondern den Ketzern zu viel zugethan. Da ihm (Official) Klesels kath. Eifer bekannt, und diese große Diffamation und Verkleinerung ihn herzlich gedauert, er auch nie gezweifelt habe, daß der gerechte Gott dero Unschuld zu Tag geben werde, so habe er bona fide um Eröffnung des in Neustadt hinterlegten Testamentes nachgesucht und den Consens erhalten. Aus dem Testamente leuchte besonders sein kath. Eifer hervor, welcher nun S. Majestät entdeckt und den Verläumdern das Maul zugestopft werden könne. Dies allein war das scopus; wenn dies eine Sünde sei, so habe er

[1]) Kerschbaumer, Klesel, S. 231.

Digitized by Google

allein gesündigt: der Cardinal möge es daher Neustadt nicht entgelten lassen. Er sei seit 17 Jahren hier, habe Pest, Rebellion, Feinde und Kriegsgefahr und allerlei Widerwärtigkeiten ausgestanden, und verdiene nicht den Vorwurf der Untreue. Was er gethan, habe er nicht aus Ehrgeiz, sondern nur zur Erhaltung der Existimation des Cardinals gethan". Klesel beruhigte ihn in einem Schreiben vom 18. Nov. 1623, versicherte ihn, daß er seinen Eifer und seine Aufopferung stets anerkennen, und daß es bei seiner letztwilligen Anordnung bleiben werde, denn er wolle nicht, sagt er in einem spätern Schreiben (Rom, 1. Nov. 1625), daß das Bisthum Neustadt zu einer bloßen Pläsir des Wiener Bischofes werde, der eine Pfarre daraus machen würde. Indeß stiegen dem geschäftserfahrenen Official doch einige Bedenken auf, ob Klesel's Anordnung unter dem neuen Kaiser so respectirt werden dürfte, wie unter Matthias, und er bat daher den Cardinal, das etwa Nöthige zu veranstalten. Er wolle nicht ehrgeizig erscheinen, als trachte er nach Bisthümern und Prälaturen, auch sonst niemand obligirt sein. Da aber Klesel gegenwärtig, ohne Rücksicht auf das Vorausgegangene, bei dem Kaiser in großem Ansehen stehe, so werde ein Schreiben an S. Majestät gewiß am meisten ausrichten. Klesel entgegnete (Rom, 27. September 1625): „Daß ich Euch liebe wie meine eigene Seele, wißt Ihr. Aber ich habe bei Hof mehr praktizirt und fürchte, daß ich Euch eher schade als nütze, wenn man dort, wo Lamormain Alles regiert, erführe, daß ich Euch so sehr liebe und gern befördert sehe. Denkt darüber nach. Damit Ihr aber sehet, daß ich es aufrichtig meine, so habe ich an S. Majestät selbst geschrieben und um Renovation meiner Disposition wegen Neustadt gebeten. Es wird sich nun zeigen, ob ich bei S. Majestät in Autorität und guter Affection stehe." Dann fügte er noch bei, daß es sicherer gewesen wäre, das Testament verschlossen zu lassen, weil die Bestimmungen der Vorfahren sonst heilig gehalten worden; es sei ihm schwer angekommen, in dieser Angelegenheit an S. M. zu schreiben, er solle jetzt thun, was ihm gefällt, denn ein einziger Umstand oder Gelegenheit ändere oft ein ganzes Consilium. In dem Schreiben an Kaiser Ferdinand II. hob Klesel die Verdienste des Officials Gaisler um die Bekehrung Neustadts hervor, und wie ihn dort Alles wie einen Vater liebe und ehre; auch sei er im Collegium der Jesuiten erzogen worden und habe den Doctorgrad genommen. Der Kaiser wolle daher jenes

Digitized by Google

Diplom anerkennen, und den Official für seine eifrigen Dienste im Bisthum Neustadt, dem er in geistlichen und weltlichen Dingen so lange Zeit vorgestanden habe, belohnen. Ihn selbst aber (Klesel) werde seine Majestät dadurch de novo verpflichten.[1])

Der District Neustadt, in zwei Decanate getheilt, nämlich in das Decanat Kirchschlag und Decanat Steinfeld, stand unter dem Archidiacon in Weiz und dem Bischofe von Seckau als General-Vicar dieses salzburgischen Antheils. Decanat Kirchschlag umfaßte die Pfarreien: Aspang, Bromberg, Edlitz, Feisteritz, Hohenwalkersdorf, Hochneukirchen, Kirchau, Kirchberg, Kirchschlag, Kaumbach, Lichteneck, Menigkirchen, Rach, Schöffern, Schönau, Schwarzenbach, Wismad, Zöbern und das Beneficium Gschaid.

Steinfeld umfaßte: Dreystetten, Eggendorf, Grienbach, Klam und Schadwien, Lanzenkirchen, Lichtenwerth, St. Lorenz, Muthmannsdorf, Neunkirchen, Piesting, Potschach, Prein, Priglitz, Puchberg, Püten, Rothengrub, Schwarzau, Steinfeld, St. Valentin, Vischau, Waidmannsfeld, Weikersdorf, im Ganzen 41 Pfarreien, 8 Beneficien, eine Bevölkerung von 50.670 Seelen. Dieser District führte auch den Namen: Decanat unter dem Semmering.

Mit diesem ansehnlichen Districte wollte nun Klesel das kleine Bisthum vergrößern.

Klesel stellte nun bei dem Ordinarius dem Erzbischofe Max Sittich das Ansinnen, „Ihme die Inspection über berüerte Pfarren vnd Zuekirchen anzuvertrauen". Max Sittich ersuchte den Bischof Martin Prenner von Seckau als General-Vicar des salzburgischen Antheils in Ober- vnd Unter-Steuer um „bericht vnd guetbedunkhen ob vnd was gestalt gedachtem Herrn Bischoue Cleselio ohne schmelerung des Erzstiffts Jurisdiction wilfahrt werden khan oder nicht" (dat. Regenspurg 17. Sept. 1613). Bischof Martin antwortet, „daß bemeltes Decanat nit ohne sonderbare vngelegenheit vnd beschwarnus, sonderlich vmb verne deß wegs von Hirauß, wie es dann disem Lannde ziemblich weit entlegen, vnd vber den hohen Perg Sembrich hinauß gar böse wege hat, khan geregiert werden", und

[1]) Kerschbaumer, a. a. O. S. 347—350. 1613 vermachte der Priester Johann Puschmann der Kapelle St. Michael auf dem Friedhofe 4000 fl., wofür alle Quatember für ihn ein Requiem gehalten und am Feste der Erscheinung des hl. Michael ein Amt gesungen werden sollte. Kirchliche Topographie. Decanat Wiener-Neustadt. S. 76.

Digitized by Google

ist der Ansicht, daß ein eifriger „beywohnender vnd dort residirender Vicarius oder Archidiaconus von großem Nutzen wäre. „Derhalben wollt ich nit widerrathen, daß Herrn Cleselio nit allein die Pfarren vnd Filialen deß Bistthumbs Neustatt lehensschafft, Sondern auch die andern des Decanats Salzburgische Pfarren, wie auch das Jungfraw Closter zu Kirchberg tanquam in spiritualibus Vicario ad dies vitae, seinen Successoribus aber jeder Zeit allein ad certos annos comittiert vnd anbevolhen wurden, do diß geschehen solte, wollt Ich nit zweiflen, es wurde die Priesterschaft durch Herrn Cleselium in besserer Disciplin gehalten vnd das Decanat in geistlichen und weldtlichen sachen beßer alf von hir auß nit beschehen khan administriert werden" (dat. Gräz, 29. Nov. 1613). Der salzburgische Generalvicar Wolf Wilhelm von Schrattenbach forderte nun (Salzburg, 28. Dec. 1613) einen genauen Bericht über den Stand und den Wandel der Priesterschaft. Bischof Martin ließ nun durch den Dechant von Neukirchen, Caspar Hentschel, eine Visitation vornehmen, die in den ersten Tagen des Febr. geschah, und schickte den Bericht am 12. Febr. nach Salzburg. Der Bericht sagt:

Pfarre St. Laurentzen im Steinfeld ist dem Bistumbe Gurk incorporiert, der Pfarrer Mathias Pirger leistet dem Dechant keinen Gehorsam, gibt für plenariam dispositionem ad Episcopum Gurcensem pertinere, führt ein priesterliches Leben. Diese Pfarre hat 2 Filialen Ad S. Valentinum et Joannem apostolum, deren Vicare curam animarum allein vom Herrn Bischofe von Gurk zu empfangen pflegen.

Pfarre St. Peter zu Muetmanstorf ist dem Domstifte Seckau incorporiert, der Vicarius Canonicus zwar ad Capitulum Decani kommt, die Curam animarum aber vom Propste zu Seckau erhält. Ist untadelhaft, und führt ein priesterliches Leben. Soviel die Priester und Vicare der dem Bisthume Neustadt incorporirten Pfarren belangt, pflegen sie Alle Gehorsam zu leisten, kommen ad Synodos, werden dem Decan präsentirt und von ihm ad Curam animarum approbiert, doch werden sie zu Salzburg nicht confirmirt, prätendiren ein Privilegium, daß sie außer Lands nicht schuldig seien curam animarum oder literas confirmatorias zu empfangen. Sind alle bonae vitae, nur der von Gimblach vitio concubinatus laborat. Es sind:

Marianus Fischer zu Lichtenwerth,

Digitized by Google

Johann Victor zu Eckhendorf,
Heinrich Mader zu Weikerstorf,
Gregor Türla zu St. Gilgen,
Joh. Weber zu Gimblach,
Peter Bachner zu Bischau,
Georg Adam zu Lanzenkirchen,
Conrad Göz zu Puechberg,
Balth. Fleischmann zu Piesting,

Pfarre Schwartzaw, Pfarrer Andreas Wagner, fuit concubinarius, jetzt stehet es mit ihm beßer. Vogtherr ist Herr Christoph Teuffel.

Kirchau, Vicarius ist Paulus Hörndel, canonicus regularis von Reichersberg, ist ein concubinarius, soll aber reformirt werden. Lehenherr ist Herr N. Wurmbrandt.

Die Pfarren zu Edtlitz, Pütten, Pramberg sind der Propstei Reichersberg incorporirt, empfangen curam animarum von dem Dechant, kommen auch ad synodos, doch sein sie vitae liberioris wie auch andere Religiosen, die aus diesem Kloster nach Oesterreich geschickt werden.

Der Pfarren Lichteneck, Unteraspang, Zöber, Kirchschlag, Schöffer, Grumbach, Münchkirchen, Hohenneukirchen, Wismad, Schönau und Holenthan Lehensherr ist der Propst zu Reichersberg, deren Pfarrer einer Reformation bedürftig sind.

In Schadwien ist Pfarrer Andreas Hofer, die Lehenschaft gehört dem Erzherzog Ferdinand zu. Zu dieser Pfarr gehört eine Filiale zu Prein, welcher Vicarius Joh. Maßu O. S. Dominici habet suam licentiam et est bonae vitae.

Zu Kirchberg ist Pfarrer Melchior Schmätterle, est bonae vitae.

Zu Voytschach ist Pfarrer Paulus Montanus O. S. B. habet suam licentiam, ist ein alter Mann et bonae vitae. Vogtherr ist Freiherr von Ursenbeck.

Die Pfarre zu Stäch hat Johann Pfarrkircher, lebt ärgerlich, der Dechant wird ihn visitieren, Lehensherr ist der Freiherr von Ursenbeck.

Der Pfarr zu Wannersfelden ist Sebastian Funk, est correctus et jam bonae vitae. Der von Hoyos ist Lehensherr.

Digitized by Google

Auf der Pfarrei Sebenstein wohnt und heult ein lutherischer Wolf oder Prädicant, wird daselbst unterhalten vom Herrn von Königsberg, ebenso zu Feistritz.

„Weil es mit dem Decanat also beschaffen, daß es an ander orthen vnd auf andern Pfarren, schließt Bischof Martin seinen Bericht, viel erger steht auch die Defect vnd mangel des Decanats wol khinnen remediert werden bin ich der Mainung Ir hochfürstl. Gnaden solle dem Herrn Clesel ainige Inspection oder Superintentenz vber die dem Bisstumb Neustatt incorporierten Pfarren nit gestatten, Sondern es allerdings bey dem Alten Stande verbleiben laßen, insonderhait auch darumb, daß weyl der jetzige Herr Dechant Caspar Hentschelius ain ansehnlicher, gelehrter, wolberühmbter Mann und eins guttes wandels ist, welcher auch (wie man pfleget zu sagen) Reitten vnd Reden khan. Er getraut Im auch solches Decanat wol zu administrieren, wann Ime ein guette Instruction vnd offentliche Patent ertheilt werden soll."

Diesem Rathe folgte auch Max Sittich und setzte am 11. Juni 1614 Klesel hievon in Kenntniß. Bischof Martin befahl dem Dechant von Neukirchen „auf die Priesterschaft fürnemblich aber bey den Neustättischen Lehenpfarrern guette Inspection vnnd Ordnung halten damit sich Herr Bischof zu Wien vnd deßen Räthe zuer Neustatt wider die Pfarrer Ires vnverhalten vnd in ander wegn nit ze beclagen haben". (Gräz 12. Juli 1614). Dem Salzburgischen Erzpriester in Steyer und Pfarrer zu Straßgang Wolfgang Grasberger befahl er „mit dem Dechant zu Neukirchen guette Corespondenz" zu halten (Gräz, 12. Juli 1614). [1])

Wie es mit der körperlichen Gewandtheit des Dechants Hentschel bestellt gewesen, beweiset ein Bittgesuch vom 11. April 1618, in dem er sagt: „Weilen ich denn schon 17 Jahr vnwirdiger Dechandt bin vnndt nun die meiste Zeit allweg kranckh will ich solches Decanat in allem resignirt haben." Caspar Hentschel war übrigens ein ausgezeichneter Mann. Vor seiner Ernennung zum Pfarrer in Neunkirchen (präsentirt von Susanne von Hoyos im Namen ihres Sohnes Hanns Balthasar am 12. Oct. 1602) war er Chormeister in Neustadt gewesen. Die Pfarre war vorher lange unbesetzt gewesen. 1602 erschallten Klagen, Hoyos mehre nicht das

[1]) Acten des fürsterzbisch. Consistoriums Wien. Decanat Neustadt 349.

Digitized by Google

Vermögen der Pfarrei, sondern ziehe die Güter an sich, lasse die Pfarrei sowie das Beneficium S. Trinitatis unbesetzt, genieße das Einkommen, erkläre den Voythof, zur Pfründe gehörig, als einen Freihof und ziehe das Einkommen der Peters-Kapelle zu Dunkelstein an sich.[1]) Hentschel starb 1620.

Im Jahre 1600 hatte sich zwischen Klesel und dem Domdechante Grafen Lamberg ein Proceß über die Pfarrei Niederhollabrunn erhoben. Diese Pfarrei war der Domdechantei Passau incorporirt. Lambergs Vorfahrer hatte sie Kleseln verliehen. Lamberg forderte sie als zu seinen Einkünften gehörend zurück. Lamberg hatte in Rom geklagt und Klesel war zur Entscheidung des Streites an den Administrator von Passau gewiesen worden. Klesel protestirte wider diese Gerichtsbehörde als eine Verletzung der Freiheiten des Hauses Oesterreich. Der Klosterrath stellte sich diesesmal auf Seite Roms und war der Meinung, daß diese Sache nicht weltlicher, sondern geistlicher Gerichtsbarkeit unterliege, daß Klesel zwar nicht außer Landes zu fordern, aber zur Entscheidung an den Administrator zu weisen sei. Die Regierung äußerte sich hierüber (25. Juni und 6. Juli 1601), daß die Sache der Pfarreinkünfte eine rein weltliche, nicht vor die geistliche Behörde gehöre, und zu Wien entschieden werden müsse. Ein kaiserliches Decret befahl am 16. Aug. 1601, daß die Sache zwischen Klesel und Lamberg zu vergleichen und nicht nach Rom zu übertragen sei. Am 7. Oct. 1603 schrieb Erzherzog Matthias an den Cardinal Cantes und Papst Clemens VIII. Der Erzherzog berief sich in dem Schreiben an den Cardinal auf die Rechte des Hauses Oesterreich und die von der päpstlichen Curie selbst ertheilten Freiheiten, vermöge deren kein österreichischer Unterthan außer den Landen vor fremdem Gerichte sich zu verantworten schuldig sei, und nimmt Klesel wider alle etwa wegen seines Nichterscheinens zugedachten geistlichen Strafen in Schutz. In dem

[1]) Acten des Reichs-Finanz-Ministeriums, 1591, 23. Juli hatte Kaiser Rudolph an den Freiherrn Ludwig von Hoyos die Lehenschaft und Jurispatronatus über Neunkirchen um 1000 fl. verkauft. Bei Errichtung des Minoritenklosters und Incorporirung der Pfarrei (17. Dec. 1631 von Erzbischof Paris in Salzburg bestätiget), ging die Ausübung des Patronates an das Definitorium über. 6. Dec. 1784 wurde dieses aufgehoben und der Provincial am 2. Juli 1791 angewiesen, dem Grafen Hoyos 3 Priester zur Präsentation vorzuschlagen. Acten des fürsterzbisch. Consist. Wien. Fasc. 347. Neunkirchen.

Digitized by Google

Schreiben an S. Heiligkeit bezog sich Matthias auf Kleſels an den Papſt gelangte Vorſtellung, daß dieſe Sache bereits vom Nuntius in Prag entſchieden worden ſei, von den Gegnern aber den Rechten und Freiheiten des Hauſes Oeſterreich zuwider durch Appellation nach Rom gezogen worden ſei. Ein päpſtliches Breve ſprach Kleſel am 19. Nov. 1604 von allen geiſtlichen Strafen, die er durch ſolche Weigerung verwirkt haben könnte, los und trug dem Nuntius in Prag auf, die Parteien vorzufordern, und nebſt den durch das tridentiniſche Concil feſtgeſetzten geiſtlichen Strafen den Beiſtand des weltlichen Armes aufzubieten.[1]) Der Streit wurde erſt 1613 zu Gunſten Kleſels entſchieden. Am 31. Aug. 1613 erhielt er eine päpſtliche Diſpens neben dem Bisthume Wien die Adminiſtration von Neuſtadt, die Dompropſtei Wien und die Pfarre Hollabrunn behalten und genießen zu dürfen.[2]) Kleſel war wohl Adminiſtrator von Neuſtadt und ernannter Biſchof von Wien, aber bisher nicht conſecrirt. Bereits am 12. Dec. 1609 und am 16. Jan. 1610 hatte der päpſtliche Nuntius Weiſungen erhalten mit Kleſel wegen der Conſecration zu ſprechen.[3]) Kleſel wußte ſtets dieſen feierlichen Act zu verſchieben. Endlich winkte die Cardinalswürde, und jetzt ſäumte Kleſel nicht länger. Am 13. Juli 1613 erhielt er die übliche Diſpens ob laudabiles tuas virtutes et merita, aliaque egregia opera von allen ihm möglicher Weiſe anklebenden Cenſuren,[4]) am 11. Jan. 1614 das Indult munus consecrationis ad pontificia ab aliquo Antistite assistentibus sibi duobus Abbatibus suscipere posse und am 30. März 1614 empfing er in Kremsmünſter aus den Händen des päpſtlichen Nuntius Placidus de Marra unter Aſſiſtenz der Aebte Anton von Kremsmünſter und Georg von Göttweig die biſchöfliche Weihe.[5]) In Rom nahm man davon befriedigende Kenntniß.[6])

---

[1]) Hammer, I. S. 190—191.

[2]) Orig. im Archive des erzbiſch. Conſiſt. Wien.

[3]) Kerſchbaumer, S. 203.

[4]) Solche Diſpenſen finden ſich von Sklatkonia angefangen bei dem Acte eines jeden Wiener- und ſicher auch in dem eines Biſchofes einer anderweitigen Diöceſe.

[5]) Erzbiſch. Conſiſtorial-Archiv, Wien.

[6]) Kerſchbaumer, S. 204.

Digitized by Google

Kaiser Matthias unterredete sich 1615 mit dem päpstlichen Nuntius, ob Klesel für seine geleisteten Dienste den Cardinalshut zu erhoffen Aussicht hätte. Der Nuntius berichtete nach Rom und als der Papst bereitwillig darauf einging, schickte der Kaiser einen eigenen Courier nach Rom, um für Klesel den Cardinalshut zu erbitten (24. Oct. 1615), Klesel veranlaßte jedoch den Kaiser, an den Cardinal Borgheſe als Protector der deutschen Nation zu schreiben, es möge diese Promotion zum Cardinale noch verschoben werden, weil ihn diese Würde in der Ausübung der noch schwebenden politischen Verhandlungen auf den Reichs- und Landtagen hindern würde. Zugleich sprach der Kaiser den Wunsch aus, der Papst möge die Ernennung Kleſels zum Cardinale reserviren. Der Papst ließ zurückschreiben, daß er darauf eingehe, um dem Kaiser einen außerordentlichen Beweis seines Wohlwollens zu geben; denn es sei dies eine bisher unerhörte Gepflogenheit; er werde im nächsten Consistorium verkünden, daß auf die Bitte S. Majestät des Kaisers ein Platz für eine hochverdiente Persönlichkeit vacant bleibe, damit Niemand sagen könne, daß S. Majestät im Zusammentreffen mit andern Fürsten übergangen worden sei. An Klesel aber ließ der Papst schreiben, daß er hoffe, diese besondere Auszeichnung seiner Person werde er durch Förderung der kath. Religion und des Successionswerkes vergelten, wie er dies in seinem Dankschreiben versprochen. Wirklich wurde Klesel im nächsten Advent-Consistorium zum Cardinal ernannt, jedoch sein Name in petto behalten. Erst im nächsten Consistorium nach Ostern am 11. April 1616 wurde er öffentlich als Cardinal präconisirt, und der Kammerherr Ludovico Ridolfi beauftragt, demselben das rothe Barett zu überbringen. [1])

Am 29. Sept. 1618 verordnet der Erzherzog und Deutschmeister Maxmilian, Sohn Kaiser Max II., daß er die Schloßkirche in der Burg zu Wiener-Neustadt restaurirt, und zur Abhaltung des Gottesdienstes mit dem Abte Matthias zu Rein als General-Vicar des Cisterzienser-Ordens und mit dem Abt und Prior des Neustifts ein Uebereinkommen auf die Lebensdauer und auf ein Jahr nach dem Tode des Erzherzogs geschlossen habe dahin, daß in der Schloßkirche täglich ein Amt, nach dem Ableben des Erzherzogs zweimal in der Woche ein Requiem, die andern Tage eine Seelmesse

[1]) Kerschbaumer, a. a. O., S. 218—219.

Digitized by Google

choraliter gehalten durch die Priester des Neuklosters. Die Musik des Erzherzogs habe den Kapellendienst zu verrichten. Dafür erhält das Neukloster 600 fl., 50 fl. für den Organisten und 50 fl. für den Schulmeister, beide habe der Abt aufzustellen. Von 1620—1623 wurde die Gebühr nicht entrichtet, und dieser Gottesdienst eingestellt. [1])

Im Jahre 1618 beendete Klesel auch die Restaurirung der durch die ungarischen Rebellen verwüsteten Pfarrkirche in Zillingdorf. Rechter Hand am Kircheneingang in Zillingdorf steht in einer Nische ein Stein mit der Aufschrift: Anno Domini MDCV haec aedes sacra Rebellium incursione saeviente exusta et vastata, opera et impensis Revdissimi et Illustris. praesulis ac Dmni Melchioris Klesl Vien. et Neostad. Epi confirmati, ad gloriam Dei restituta. Anno DDCVIII. [2])

Die Bewohner von Neustadt waren ihrem Oberhirten sehr zugethan und suchten auf jede Weise ihm ihre Neigung zu zeigen. 1623 legten mehrere Neustädter 2600 fl. zusammen, um Kirche und Kloster in Katzelsdorf zu verschönern. [3]) 1623 wurden auch die Kapuziner in Neustadt eingeführt, und von der Bürgerschaft freudig aufgenommen. Die Patres erhielten am 14. März aus der Hand der kaiserlichen Commissäre Joh. Balth. v. Hohos und Hanns Christoph Freiherr von Teufel das Minoritenkloster St. Jakob als ihre Wohnung angewiesen. [4]) Am 23. Oct. 1623 schrieb Gaisler an Klesel: „Die getreuen Schäflein der Neustadt haben sich über Euer fürstl. Gnaden Unglück und traurigen Zustand niemals erfreut, sondern vielmehr jederzeit großes Herzleid gezeigt und Mitleid getragen, ja nichts mehr als Dero endliche Befreiung und glückliche

---

[1]) Archiv des k. k. Reichs-Finanz-Ministeriums.

[2]) Kirchliche Topographie. Decanat Wiener Neustadt. S. 179.

[3]) Kirchliche Topographie, XII. S. 122.

[4]) Am 20. Febr. 1625 bewilligte Kaiser Ferdinand 2000 fl. aus den Gefällen bei der Mauth am Waghauß den Kapuzinern zu ihrem vorhabenden Gebäu. Am 27. Juni 1627 erging ein kaiserlicher Befehl an den Burggrafen zu Neustadt Melchior Stölz den Kapuzinern wochentlich zu ihrer Unterhaltung 2 Flaschen Wein zu reichen. Diese zwei Flaschen vergrößerten sich zu 20 Eimer und 20 Klafter Holz jährlich. Bis 1662 wurde diese Steigerung nachgesehen, dann eingestellt. Auf bittliches Ansuchen wurde dies Deputat durch Decret vom 18. Juni 1664 wieder bewilligt. Archiv des k. k. Reichsfinanz-Ministeriums.

Digitized by Google

Wiederkunft gewünscht und wünschen sie noch.“ [1]) Dann berichtete der Official, daß das Volk im Gottesdienste eifrig sei, daß es an allen Festtagen viele Beichtleute gebe, so daß es gut wäre, wenn auch die Kapuziner im Beichtstuhle aushelfen und predigen dürften; Klesel möge darüber mit dem Ordensgeneral in Rom sprechen, daß er es erlaube und befehle. Der Cardinal antwortete, daß er darüber mit dem General gesprochen und bezüglich der Predigten sich dahin verglichen habe, daß die Kapuziner an Nachmittagen predigen sollten, damit das Volk der Pfarre nicht entzogen werde; an hohen Festtagen solle aber auch die Nachmittagspredigt stets im Dome stattfinden. Es freue ihn von Herzen, daß die Neustadt wieder mit braven Priestern versehen sei, und er schreibe dies billig dem Fleiße des Officials zu. Auf die Bitte des Officials erwirkte Klesel in Rom, daß der Papst für die Domkirche zu Neustadt am Patrociniumstage Maria Himmelfahrt einen vollkommenen Ablaß und einen privilegirten Altar für jeden Tag der Woche ertheilte. Dieses Gnadengeschenk wurde in Neustadt mit großer Freude aufgenommen; denn der Official schrieb darüber am 22. Aug. 1624 an Klesel: „Die überschickten Abläße habe ich mit gebührender Reverenz empfangen und ehestens publicirt. Es war eine allgemeine Freude darüber, habe selbst bis zu Anfang der Predigt im Beichtstuhle sitzen, und das Hochamt wider alle Gewohnheit ohne Assistenz singen müssen. Gott vergelte es E. F. G. hier und dort hundertfältig solch' erzeigte Gnade.“ [2])

In der von Tilly gewonnenen Schlacht bei Stadtlohn am 4. Aug. 1624 wurden die Herzoge Wilhelm von Altenburg und Friedrich von Weimar gefangen. Ferdinand II. bestimmte den Gefangenen Neustadt als Aufenthaltsort. Beide waren Protestanten, benahmen sich aber freundlich und höflich gegen den Official, bei dem sie sich angelegentlich um den Cardinal erkundigten. Gaisler berichtete dies an Klesel und machte den Vorschlag, an die beiden gefangenen Fürsten ein Trostschreiben zu richten, es würde dieses (so meinte er) ihnen gar wohl thun, und sie der kath. Kirche noch günstiger stimmen. Klesel erfüllte diesen Wunsch indirect, indem er am 16. März 1624 das Trostschreiben an den Official richtete,

[1]) Kerschbaumer, S. 351.
[2]) Kerschbaumer a. a. O. S. 354.

Digitized by Google

der es dann den gefangenen Fürsten mittheilte. Darin heißt es unter Anderm: „Daß beide Fürsten Euch zur Mahlzeit berufen und so freundlich tractirt, halten wir anders nicht, als wäre solches uns selbst widerfahren .... Uns ist zwar nicht lieb, daß Ihre Liebden auf solche Art in der Neustadt gehalten werden; wer aber die göttliche Vorsehung bedenkt, wird bei solcher Gelegenheit mit David sagen: Obmutui et non aperui os meum, quoniam tu fecisti mihi.“ (Dann weiset er auf die Beispiele Nabuchodonosors, Job's, Tobias hin, citirt Christus und Paulus, und fährt weiter fort); Vexatio enim dat intellectum sagt der Weise, und es ist keine Tugend, die nicht durch Trübsal erprobt wird, die allein macht, daß wir uns erkennen, zu Gott fliehen und vorsichtig werden. Wir haben dieß während der 5 Jahre unserer Gefangenschaft ziemlich practicirt, indem uns Gott von dem höchsten Grade zum niedrigsten gesetzt, und da wir allein auf Ihn gehofft, uns unversehends ohne all' unser Gedenken und Zuthun wieder erhoben hat. Daher wir in demselben Spitale der Trübseligkeit gelebt haben und wissen, wie die Krankheit mit der Geduld muß curirt werden. Es haben aber beide Herren den Vortheil, daß sie die Gefangenen S. Majestät seien; denn es ist vom Hause Oesterreich nie erhört worden, daß sie blutdürstig, rachgierig und unversöhnlich wären: sondern wo sie Demuth und Erkenntniß spüren, ist bald Befreiung zu hoffen.“ Folgt weiter ein Befehl, den Herzogen alle gebührende Ehrfurcht zu erweisen, damit dieselben sehen, daß wir Katholischen über ihren Zustand nicht triumphiren, sondern wie es sich geziemt, echt christliches Mitleid tragen. Daneben haben beide Herren, wenn sie wollen, gute Gelegenheit, die kath. Lehre kennen zu lernen. Ferner empfiehlt er ihnen die nützliche Lectüre der indianischen Historien, welche von der Bekehrung der Heiden handeln und fügte bei, daß sie ihm in seiner Gefangenschaft viel Zeit hinweggenommen. Das vermeinen wir aufrecht, wie wir Deutsche miteinander zu tractiren pflegen, nicht etwa um etwas vorzuschreiben. Sollten die Herzoge einmal Rom besuchen, so werde es ihn (Klesel) freuen, sich denselben als Freund und Diener zu erweisen.“ Ueber den guten Eindruck des Trostschreibens, welches der Official den beiden Fürsten vorgelesen, berichtet derselbe, daß es ihnen so gefallen habe, daß sie eine Abschrift davon verlangten, sich für eine so hohe Gnade bedankten, und eine Sehnsucht nach Klesels Herauskunft hätten. Auch fügte der Official bei, daß beide Fürsten

Digitized by Google

am Feste des hl. Georg bei der von ihm in der Burgkirche gehaltenen Predigt erschienen, und ihm fleißig zuhörten.[1])

Im Jahre 1625 traf Neustadt ein schweres Unglück. Am 30. Sept. brannten 247 Bürgershäuser nieder. Der Bischofshof, die Propstei, das Neugebäude, das St. Peterskloster sammt Kirche, die Kathrinenkapelle, der Thurm der Capuzinerkirche, der bischöfliche Maierhof sammt Scheuer wurden gänzlich verwüstet. Der Official schrieb über den Schaden einen kläglichen Brief nach Rom, worin er den traurigen Zustand schildert, in welchem sich die kirchlichen Gebäude und die Priester befanden. Letztere hätten keinen Platz, wo sie schlafen könnten und der Winter stehe vor der Thür; es sei zu befürchten, daß sie alle auswandern und ihn allein lassen würden; das Bisthum sei ruinirt und keine Hilfe zu erwarten; Klesel möge verordnen, was mit dem bischöflichen Hause und der Priesterschaft geschehen solle. Die Stadt habe für die nöthigsten Arbeiten 400, und der Kaiser 1000 fl. gegeben. Klesel versicherte den Official seiner Zuneigung, sprach ihm seine Theilnahme an dem Unglücke aus und fährt dann fort: „Ich bin ein Bettler in der Fremde, lebe vom Almosen des Papstes und der Cardinäle, Ihr seid Bettler draußen, beide haben wir der Religion halber das äußerste bei diesem Bisthume gethan, und unter uns soll dasselbe zu Grunde gehen? das ist einmal zum Erbarmen. Ich könnte helfen, wenn mich der Beichtvater nicht hinderte. (Eine Anspielung auf Lamormain, den Beichtvater Ferdinand II.) Ihre M. wäre es schuldig, daß Sie mir das Interesse meines abgenommenen Gutes des Bisthums geben sollten; das aber widerrathen Geistliche selbst. Daraus könnt Ihr entnehmen, in welch' großer Angst ich mich befinde, Euch aber zu verlassen, ist mir doch unmöglich. Daher wollet von meinetwegen die Priesterschaft zusammenfordern und dieser meine Noth, so viel sich thun läßt, vorbringen, dieselbe ermahnen, daß sie zu mir beständig halte und unsere Kirche nicht verlassen wolle. Was mir von Almosen bleibt, will ich mit ihnen theilen, nur daß die Kirche erhalten werde. Von der Stadt haben wir wenig zu begehren, weil dieselbe arm; sonst wäre sie es schuldig, die Beneficiatenhäuser zu erheben, aber ex nihilo nihil fit. Stelle Euchs allso anheim, daß Ihr ihnen zuspringet, wo es die Noth erfordert von meinem

[1]) Kerschbaumer a. a. O. S. 339—342.

Digitized by Google

Einkommen dieses Jahr, wie Ihr könnt, damit die guten Leute ihre Sachen unter Dach bringen und lieber ich leide, als sie gar verderben. . . . Mir ist zwar stets zuwider gewesen, daß die Priesterschaft die Kost im Bischofshofe habe, denn einem ist das Brot, dem andern der Wein nicht recht, jetzt gibt man zu wenig und ist des Klagens kein Ende; aus dem Bischofshof wird ein Wirthshaus, man muß mehr Leut halten, es gibt Unordnung, Uneinigkeit unter den Dienern, und müssen excenta absurda daraus folgen, die man lieber mit Geld abkaufen als bei dem Bisthums Einkommen lassen soll. Wäre aber kein anderes Mittel derzeit vorhanden, der Priesterschaft zu helfen, so müßte man aus der Noth eine Tugend machen. . . . Bezüglich des Bischofshofes und der mir zugehörigen Häuser müßt Ihr eine eigene Rechnung halten, daß man künftig sehe, daß ich allda nicht meinen Nutzen, sondern den der Kirche gesucht habe. Mögen Andere sich selbst und ihre Freunde mit geistlichen Gütern bereichern: ich bin nunmehr nahe beim Gericht meiner Haushaltung Rechenschaft zu geben; darauf will ich mich mit der Gnade Gottes gefaßt machen, und lieber zu viel als zu wenig thun. Bedarf zu meiner Haushaltung, Gottlob, keines anderen Beichtvaters als mein Gewissen, denn sonst möchte man mich leicht durch Subtilitäten, Distinctionen, Discurse, Interpretationen u. dgl. auch zum Teufel führen, mein Gewissen leicht machen, bei mir den Favor und guten Willen zu erhalten. Mir ist aber genug, daß ich's aufrecht und treu vermeine und also der Canonisten zu meinem Gewissen nicht bedürftig. Thut also was Ihr könnt und in Eurem Gewissen befindet, damit wir das Hauptwerk erhalten. Komme ich, so Gott will, hinaus, so will ich es entweder remediren, oder darüber sterben. Nur zweifelt nicht, daß große Kleinmüthigkeit in Neustadt unter der Gemeinde sein wird. Sollen nun die Priester auch Kleinmuth zeigen, wer will alsdann die Schäflein, so Christus mit seinem Blute erkauft, trösten. In rebus desperatis ein Herz zu zeigen, das ist löblich, rühmlich und erweist ein gutes Gewissen und Beständigkeit. Und möget mir glauben, daß ich mich, wenn ich bei Euch wäre, gar nicht entsetzen, sondern Alles das thun würde, was ich könnte, das Uebrige aber Gott empfehle: der wird es schicken, daß ich diesem Bisthume noch einmal aufhelfen könnte. Damit Gott befohlen." — Der Official legte Hand an und konnte bald den Cardinal beruhigen, daß wieder Alles unter Dach gebracht

Digitized by Google

und die Domkirche wieder mit frommen exemplarischen und gelehrten Priestern versehen sei, mit denen die Bürgerschaft gar wohl zufrieden; er habe das Priesterhaus und die bischöfliche Residenz ohne Entgelt des Bisthums erbaut.[1]) Die Feuersbrunst hatte auch die Kapelle U. L. Frau auf dem Freithofe, 1463 von Leonhard Jüdl und Nikolaus Ottenthaler gestiftet, ergriffen und ausgebrannt, nur ein hölzernes Frauenbild blieb unversehrt. Dies bewog den Official die Kapelle wieder herzustellen, und ein Beneficium hiezu zu stiften.[2]) Gaisler war ein guter Wirth. Am 10. Juli 1625 baten Bisthum und Priesterschaft von Wiener-Neustadt um Ertheilung des Privilegiums, „die Kauf- oder Handelsleuth so eine Anzahl wein, die sich jährlich über 1000 Eimer niemalen erstrecken würde, der vectigalien, Mauth, Taxen oder Aufschläg zu entheben, damit sie ihre Fechsung versilbern könnten.“[3]) Die schmalen Geldverhältnisse seines Herrn in Rom giengen ihm sehr zu Herzen. „Mir ist leid, schreibt er, daß E. F. G. nach lang erlittener Tribulation auch noch Armuth leiden müßen. Gott wird Sie nicht verlassen. Nunquam vidi justum derelictum. Ich hause klug und lebe sehr einfach, nur damit E. F. G. meinetwegen nicht Noth leiden dürfen.“ Und einige Monate später schreibt er: „Mich dauert nicht wenig, daß E. F. G. zu Rom Noth leiden sollen. Ich habe dieser Tage dem Official zu Wien abermals 1000 fl. einhändigen lassen; könnte ich nur den Wein zu Geld umsetzen, wollte ich außer täglicher Nothdurft nichts behalten; aber nichts ist dieser Zeit unwerther als der Wein. Unser Herr erhalte E. F. G. zufrieden, mich aber lasse er erleben, dieselben noch einmal zu sehen und gehorsamst aufzuwarten.“ Klesel, der das Geld zu schätzen wußte, ertheilte ihm die Weisung gut zu wirthschaften, Getreide und Wein zu verkaufen und zu seinem Besten im Einverständnisse mit dem Official zu Wien anzulegen, damit er die in Rom gemachten Schulden abzahlen, und sich solid einrichten

[1]) Kerschbaumer, S. 350—352.

[2]) Wunderbare Erhaltung und Abbildung des von Holz gehauenen Bildnisses der seligsten Jungfrau Maria in der Frauen- oder sogenannten Elendkapelle an der Hauptpfarrkirche zu Wiener-Neustadt. Wiener-Neustadt 1826, 8.

[3]) Dieses Gesuch unterschrieben: Matth. Gaisler; Lucas Brondtdorfer, chori magister; Jacob Schimelius, Benefic. S. Georgii; Jac. Gigerl, Benef. S. Erasmi; Joan. Aschang, Benef. S. Joannis, u. Joannes Inninger, Benef. SS. Trinitatis. Archiv des kais. Finanz-Ministeriums.

Digitized by Google

könne. Er ertheilte seinem getreuen Official so manche Lection über seine kleinmüthigen Lamentationen. „Es freue ihn sehr, erwiederte Gaisler einstmals nach einer erhaltenen Zurechtweisung, daß der Cardinal nach erlittener äußerster Verfolgung, Schmach und Trübseligkeit und nunmehr hohem Alter, so gesund, getröstet und fröhlich sei. Warum soll da ich bei meinen Widerwärtigkeiten, die nur ein Schatten dagegen sind, verdrossen und kleinmüthig werden? Aequum est discipulum indignum magistri vestigiis insistere. So zaghaft ich vorher gewesen, so herzhaft und fröhlich will ich hinfür sein, besonders weil E. F. G. mich also väterlich trösten und mit ihrem eigenen Exempel erbauen." Für seine eigene Person bat Gaisler am 30. Jan. 1626 um die Erwirkung der päpstlichen Licenz, kirchliche Paramente zu benediciren, wie solches viele Quardiane und Rectoren der Collegien hatten, damit er nicht andern so oft zu Gnaden gehen müsse. Official Schwab könne ihm post annum sanctum nichts Lieberes aus Rom mit herausbringen. Schon früher hatte er den Cardinal gebeten, ihm von dem apostolischen Stuhle irgend eine Gnade, etwa den Titel eines Protonotars zu erwirken, welches Anliegen der Cardinal in Anbetracht des kirchlichen Wirkens Gaislers auch erfüllte. [1])

Bevor Klesel Rom verließ, bat ihn noch der Official (6. Mai 1627) für das Bisthum Neustadt um die Verleihung eines Jubiläumsbreves vom hl. Stuhle. Klesel antwortete: „Er wolle das Jubiläumsbreve für Neustadt selbst mit hinausbringen und seine Jubiläumsandacht dort mit ihnen verrichten." Das Jubiläum wurde im Juni 1628 gefeiert. [2]) Als Kaiser Ferdinand den Gefangenen in seine Güter wieder einsetzte, ihm für die verflossenen sieben Jahre die ungeschmälerten Einkünfte zusagte, und sogar die Reisekosten zu tragen sich anbot, trat Klesel um die Mitte Sept. 1627 die Rückreise an. Die Rückreise ging sehr langsam vor sich; denn der altersschwache Cardinal war öfters unwohl, darunter zweimal gefährlich. Längere Zeit hielt er sich in Bologna auf, wo ihn ein italienischer Künstler porträtirte (das Bild befindet sich in der Dompropstei Wien). Am 18. Dec. 1627 kam er nach fast zehenjähriger Abwesenheit glücklich nach seinem geliebten Bisthume Neustadt, wo er mit

[1]) Kerschbaumer, S. 353, 354.
[2]) A. a. S. 355.

Digitized by Google

großer Freude empfangen wurde. Am Feste der Geburt Christi bestieg er die Kanzel seiner Domkirche. Den Anlaß des herannahenden Jahreswechsels benützte er, um S. Maj. dem Kaiser seine Glückwünsche darzubringen, und zugleich seinen Dank für die ihm erwiesene Huld und Gnade auszusprechen, und demselben, soweit sein Alter und seine Untauglichkeit es zuließ, seine Dienste anzutragen. Der Kaiser antwortete ihm von Prag aus: „Es sei ihm gar wohl bekannt, daß Klesel zur Beförderung der hl. kath. Religion jederzeit einen großen Eifer gezeigt, und er zweifle nicht, daß seine Ankunft zur Beförderung der Ehre Gottes gereichen und der kath. Kirche ersprießlich sein werde." Am 25. Jan. 1628 hielt er seinen Einzug in den Dom zu Stephan in Wien. Im Febr. 1628 ernannte der Kaiser eine Commission, Kleſels Forderungen zu untersuchen und mit ihm wegen der ihm abgenommenen Güter zu unterhandeln. Dies geschah in einer Weise, die den Cardinal vollkommen befriedigte. Zu seiner bisherigen von Kaiser Mathias zur besseren Sustentation angewiesenen Besoldung von jährlich 10.000 fl. erhielt er vom 7. Juli 1628 an 20.000 fl. Zulage. Als Entschädigung für die durch die Beschlagnahme seiner Cassen und Einkünfte bei seiner Verhaftung erlittenen Verluste 300.000 fl. und zwar, da das baare Capital zur Zeit nicht vorhanden war, die jährlichen Zinsen mit sechs Procenten, also 18.000 fl., so daß er im Ganzen jetzt 48.000 Gulden jährlicher Einkünfte besaß, eine für jene Zeit ungeheure Summe. Außerdem wurden ihm noch 13.935 fl. für die ihm abgenommenen $696\frac{3}{4}$ Eimer alten Weines, den Eimer zu 20 fl. gerechnet, zugesprochen. [1])

Klesel wandte sich nun ganz der Obsorge seiner beiden Bisthümer zu. In Anbetracht seines Alters wurde ihm 19. Juli 1627 in der Person des Schottenabtes Augustin Pitterich für Wien und Neustadt beigegeben. [2]) Am 4. Juni 1629 publicirte er das Tridentinische Decret Sess. XXIV. cap. 1 de reform. matrimonii, womit die Schließung der Ehen vor dem Pfarrer und zwei Zeugen

[1]) Kerschbaumer, a. a. O. S. 344—346.

[2]) Kerschbaumer a. a. O. S. 359. Pitterich, Profeß des Klosters St. Emmeran in Regensburg, leitete die Schottenabtei vom 28. Nov. 1608 bis 20. Sept. 1629. Am 9. Aug. 1626 hatte ihn Papst Urban VIII. zum Bischofe in Germanica präconisirt. Acten des fürsterzbisch. Consist. Wien. Fasc. Weihbischöfe.

Digitized by Google

angeordnet wurde. In seinem diesfälligen Schreiben an Gaisler heißt es: „Ihr aber gedenkt meiner Grabschrift nach, daran mir viel gelegen. Hiebei habt Ihr wiederum ein General, das wollet am hl. Dreikönigsfeste anschlagen und publiciren; damit ist durch mich dieser Punkt aus dem Concil zu Trient auch publizirt; bleibt noch etwas anderes übrig und verleiht mir Gott das Leben, will ich dasselbe auch vollziehen. . . . Vom Herzen habe ich mich erfreut daß das Jubiläum so gut bei Euch abgegangen. Unser lieber Herr gebe meinen Schäflein von Tag zu Tag mehr Eifer und erhalte dieselben, damit sie endlich in den ewigen Schafstall möchten gebracht werden." Am 20. Nov. 1629 ordnete er den 8. December als den Festtag der unbefleckten Empfängniß für seine beiden Diöcesen Wien und Neustadt als öffentlichen Feiertag an, und zwar auf Wunsch des Kaisers Ferdinand. Die Sorge für Neustadt beschäftigte ihn fortwährend: „denn", schrieb er an Gaisler am 9. Febr. 1630, „er wolle gern bei Lebzeiten noch bei dem Bisthume Richtigkeit machen, also daß seinem Nachfolger anderes nichts verbleibe, als dessen Erhaltung." Im Archive des Domcapitels von St. Pölten befindet sich eine von ihm selbst unterfertigte Instruction für den Hofmeister beim Bisthume Neustadt, worin für das Kleinste vorgesorgt ist. So z. B. heißt es: „Er solle das Hausgesinde überwachen, daß es an Sonn- und Festtagen den Gottesdienst nicht versäume, zu Ostern beichte, über Nacht nicht außer dem Hause bleibe, sich von Gotteslästerung, Unzucht, Völlerei, Karten- und Würfelspiel enthalte; ferner soll er die Baulichkeiten fleißig in Augenschein nehmen und Reparaturen anzeigen; den Wein im Keller wochentlich zweimal sorgfältig füllen lassen;" folgen dann Anweisungen wegen Weinzehent, Weingartenbau, Weinlesen, Pressen, Rentenempfang, Grundbuchs- und anderen Amtshandlungen, Robott, Aufnahme der Drescher, Getreidekasten, Waldbau, Fischwasser; daß er alle Jahre wie gebräuchlich nach Ostern allen Kirchenrechnungen in unseren Dörfern beiwohne. Aus dieser Instruction geht auch hervor, daß die Priesterschaft aus dem Official und fünf andern Priestern bestand, die täglich Mittags und Abends fünf Speisen von der Bischofstafel erhielten. Das Hofgesinde, über welches der verheiratete Hofmeister zu wachen hatte, bestand aus dem Kastner, Kellner, Schreiber, Kutscher, Maier, Bäcker, Fischer, Schafhalter, Thorwärter, Köchin, Kucheldirn, Kuh- und Ochsenknechten, Kirchendienern (Magister,

Digitized by Google

Cantor, Organist, Meßner und Thurner, Thurnergesellen), denen sämmtlich genau ihre Weinportionen angewiesen waren.[1])

Als er 1630 zum Feste Maria Himmelfahrt nach Neustadt sich begab, rief er denen, die ihn zum Wagen begleiteten, die Worte zu: „Deus vos custodiat, si Neostadii mortuus fuero et amplius non rediero. Das Alter machte seine Rechte geltend. Am 9. Sept. wurde er bettlägerig. Seine Krankheit war die Dyssenterie. Er berief am 14. Sept. 9 Uhr früh seine beiden Officialen Tobias Schwab von Wien und Gaisler, und den Domherrn von St. Stephan Augustin Zwerger zu sich in den Bischofshof, um ihnen seinen letzten Willen mündlich zu erklären. Sie fanden ihn zu Bett liegend, schwach, aber bei voller Vernunft. Diese drei Männer, apost. Protonotare, brachten seinen letzten Willen zu Papier. Am 15. Sept. empfing er die hl. Sterbsacramente, nahm Abschied von den Seinen, indem er alle um Vergebung bat, die er jemals beleidigt habe, empfahl sich ihrem Gebete und starb am 18. Sept. 1630 um 9 Uhr Abends. Er hatte ein Alter von 77 Jahren weniger 10 Tage erreicht. Seinem letzten Willen entsprechend wurde sein Leichnam bei St. Stephan „neben seiner Frau Mutter bei U. L. Frauen abseits, das Herz aber zu Neystadt vor dem hohen Altar" beigesetzt. „Zu Wien wie nit wenig zu Neustadt, verfügte er, sollen gleiche Epitaphia aufgericht" werden. Es geschah. Das Grabdenkmal in Wien[2]) wurde bei der jüngsten Restauration in die Gruft geschafft. Dagegen bestehet der Leichenstein in der ehemaligen Cathedrale zu Neustadt an der Epistelseite beim Hochaltare noch zur Stunde (aus salzburger Marmor mit gut gearbeiteter Büste Klesels) und im Pflaster vor dem Hochaltare liest man die Inschrift: „Cor Eminentissimi domini Cardinalis Kleselii MDCXXX.

In seinem Testamente vermachte er den Armenhäusern St. Marx, Lazareth, Klagbaum zu Wien und den zwei Bürgerspitälern zu Wien und Neustadt je 100 fl.; dem Domcapitel Wien und dem Bisthum Neustadt je 50.000 fl. zu einem Jahrtage;[3]) dem Kloster zur

---

[1]) Kerschbaumer, a. a. O. S. 356, 357, 359.

[2]) Perger, der Dom zu St. Stephan in Wien. Triest 1854, 8. S. 112.

[3]) Das Legat für Neustadt wanderte in den Religionsfond, aus welchem gegenwärtig die Domherrn von St. Pölten salarirt werden. Kerschbaumer, S. 368.

Digitized by Google

Himmelpforte 100.000 fl.; dem Königinstift, St. Jacob, St. Lorenz, St. Nicola in Wien je 2000 fl.; den Kapuzinern und Paulanern zu Neustadt je 500 fl.; den Jesuiten zu den früheren 20.000 fl. noch 20.000 fl., „um baide Bistumb mit tauglich qualificirten Priestern zu versehen," und seinen beiden Officialen je 1500 Dukaten.

Sein Wahlspruch war:

Fortiter et suaviter.

Digitized by Google

V.

Die echte scala coeli minor des Honorius Augustodunensis.

Veröffentlicht von Friedrich Scheibelberger, Weltpriester der Diöcese Linz.

Pez (Thesaurus anecdot. nov. Tom. II. p. I col. 171) gibt uns eine scala coeli minor von Honorius, bemerkt aber in der Einleitung (p. X) dazu: Desideratur nomen Honorii in Codice chartaceo Gemmiensi in folio annorum trecentorum. Nec opusculum Honoris tribuit P. Leopoldus nisi conjectando. Nobis id nihil aliud, quam sermo quidam videtur. Mit diesen letzteren Worten ist auch das Richtige getroffen. Denn das von Pez mitgetheilte ist nichts Anderes als ein Bruchstück aus dem sermo in Dominica Quinquagesima im speculum ecclesiae desselben Honorius — wenigstens in dem mir vorliegenden Cod. membr. Nro. 43 aus der Bibliothek des Stiftes Lambach.[1])

Dieser Codex gibt uns aber auch die echte Scala coeli minor, die wir hiemit folgen lassen, da wir uns nicht erinnern können, sie irgendwo abgedruckt gesehen zu haben.

---

[1]) Dieses Speculum ecclesiae ist das nämliche wie jenes, das Pez (tom. I, Isag. LXXIII) zu Heiligenkreuz sah und das er dem Alanus ab insulis zuschreibt. Der Lambacher Codex hat aber ausdrücklich den Namen Honorius. Ueberdies zeugt für die Autorschaft unseres Honorius die auffallende Verwandtschaft dieses Speculum ecclesiae mit dessen Sacramentarium (Pez thes. anecd. tom. II. p. 1. col. 249 ff.) u. der Gemma animae (Biblioth. SS. PP. Lugduni tom. XX). Es scheint mithin dieses Speculum von jenem Pez tom. II pag. V, Nro. 4 erwähnten verschieden und noch ungedruckt zu sein. (Pez tom. I pag. LXXIII.)

Digitized by Google

Quid sit scala ad coelum.

I. Jacob in somnis scalam usque ad coelos erectam vidit i. e. Christus in somno mortis suae sanctam crucem erexit, quam omnibus in se credentibus ascensum purpureum ad coelum fecit. Hujus scalae duo latera est gemina Christi passio: una, quae fuit in corpore ut flagella; altera, quae fuit in anima, ut opprobria. Haec scala decem gradibus contexitur, dum Christi passio decem modis comprehenditur. Primo namque gladiis et fustibus tamquam latro capitur; secundo vinculis ut fur ligatur; tertio tamquam magus velata facie colaphizatur; quarto ut daemoniosus consputatur; quinto ut fatuus illuditur sive ab Herode sacerdotali veste ut pontifex indutus sive a Pilato spinea corona et purpura ut rex decoratus; sexto ut seductor flagellatur; septimo ut reus mortis inter latrones crucifigitur; octavo a scribis et pharisaeis insultantibus ut crimine victus irridetur; nono felle et aceto a militibus ad ludibrium potatur; decimo lancea militari ut vita indignus perforatur. — Per hanc scalam angeli ascendunt, dum redempti per fidem passionis Christi ad consortium angelorum scandunt. Per hanc angeli descendunt, dum perfidi passionem Christi irridentes ad apostatas angelos corruunt. Huic scalae Dominus innixus Jacob haereditatem repromittit, quia Christus scalae crucis affixus omnibus contra vitia luctantibus haereditatem regni coelestes dabit.

Haec allegoria pertinet ad solam passionem Christi et haec scala vocatur scala crucis.

II. Aliter. Scala ad coelum erecta est dispensatio humanae redemptionis. Cujus latera sunt Christi divinitas et humanitas: humanitas, quae pro homine Deo satisfecit, quod solus homo facere debuit; divinitas, quae hominem salvavit, quod solus Deus facere potuit. Hujus gradus sunt septem: primus Christi per Spiritum sanctum incarnatio; secundus ejus a virgine nativitas; tertius ejus passio; quartus mors ejus in cruce; quintus sepultura ejus vel ad inferos descensio; sextus a morte ejus resurrectio; septimus ejus in coelos ascensio. Hanc scalam fides et

Digitized by Google

operatio erigit, per quam humanum genus de valle lacrimarum ad culmen coeli scandit. Per hanc angeli ascendunt, quia fideles per hanc ad aequalitatem angelorum tendunt. Alii descendunt, quia multi a consortio angelorum ad imma decidunt. — Dominus huic scalae innixus manum scandentibus porrigit, quia fides Christi omnes credentes ad praemia vitae pertrahit.

Haec allegoria pertinet ad solam hominis redemptionem, et haec scala vocatur dispensatio humanae redemptionis.

III. Aliter. Scala tangens coeli culmina est religio christiana. Cujus latera sunt activa et contemplativa vita. Gradus vero his inserti sunt diversae professiones vel diversi electorum homines. Alia est enim professio monachorum, alia canonicorum, alia virginum, alia conjugatorum, alia continentium. — Per hanc scalam angeli scandunt, quando doctores unumquemque in suo ordine et in sua professione ad coelestia scandere monent. Alii descendunt, dum eos de superbia divitiarum ad humilia paupertatis descendere docent. Supremae Deus scalae incumbit, quia omnibus usque in finem perseverantibus praemia vitae dabit.

Haec allegoria ad solam ecclesiam pertinet et haec scala vocatur scala christianae religionis.

IV. Aliter. Tropologice scala ad coelum pertingens, Apostolo docente, est caritas. Cujus latera sunt dilectio Dei et proximi, quibus ipse Apostolus quindecim gradus inserit dicens [1]): charitas patiens est, benigna est et cetera usque charitas numquam excidet. — Per hanc scalam angeli ascendunt, dum illi quia virtutibus praesunt, unde et virtutes dicuntur, nos ad gradus virtutum ascendunt. Per hanc descendunt, dum nos de elatione ad humilitatem descendere instruunt. — Huic scalae Dominus imminet, quia ipse charitas est et sicut sol sua pulchritudine omnium animantium aspectum ad se attrahit, ita ipse dulcedine suae dilectionis omnium mentium affectus attrahit.

---

[1]) I Cor. 13, 4.

Digitized by Google

Et ideo haec vocatur scala charitatis.

V. Sanctus Benedictus, qui teste b. Gregorio omnium justorum spiritu plenus fuit, in regula sua hanc tropologiam ad humilitatem transfert dicens, quod scala ad coelum ducens sit humilitas; latera ejus sint anima et corpus nostrum. Cui ipse duodecim gradus virtutum inserit, per quos agmina monachorum praevius dux scandere instruit. Ascensum et descensum angelorum nos humilitate ascendere et superbia descendere significare dicit. Dominum scalae innixum memorat, ut per hanc scalam ascendentibus praemia vitae tribuat.

Et haec vocatur scala humilitatis.

Digitized by Google

Recenſionen.

Fratris Bernardi de Lutzenburgo, **Ordinis Praedicatorum Collationes de quindecim virtutibus gloriosissimae Virginis Mariae**, devotioni B. Mariae Virginis diebus Maii vacare volentibus perutiles castigatae atque illustratae In subsidium B. P. Pii PP. IX editae. Moguntiae, Sumptibus Francisci Kirchheim 1868. IV und 78 S. 8. Preis 5 Sgr.

Verfaſſer des vorſtehend genannten Büchleins iſt Bruder Bernhardus von Luxemburg, ein Theologe des Dominicanerordens, der gegen Ende des 15. Jahrhunderts ſeine Heimath verließ und zunächſt als akademiſcher Lehrer in Köln und Löwen, dann als Beichtvater und Prediger des Herzogs Wilhelm von Jülich, endlich als Prior des Kölner Convents und als Generalinquiſitor der Kölner Diöceſe eine reiche Wirkſamkeit entfaltete bis zu ſeinem am 6. October 1536 erfolgten Tode. Unter ſeinen Schriften, die meiſt ascetiſchen und dogmatiſchen, zum Theil auch hiſtoriſchen Inhalt haben, nennt ſein Ordensgenoſſe Echard in dem Dominikanerſchriftſtellerlexicon (II, 93.) an letzter Stelle die Collationen über die 15 Tugenden der glorwürdigen Jungfrau Maria, ein Büchlein, welches im J. 1517 zu Köln die Quentel'ſche Preſſe verließ, in demſelben Jahre alſo, wo durch das Anſchlagen der 95 Theſen an die Wittenberger Schloßkirche der Grund zu einer Bewegung gelegt wurde, die unter andern Uebelſtänden auch eine überaus weitgehende Abnahme der Verehrung der h. Gottesmutter in Deutſchland im Gefolge hatte. Es werden darin 15 verſchiedene Tugenden Maria's, welche durch die 15 Paternoſter des Roſenkranzes angedeutet ſcheinen, zum Gegenſtande je einer kurzen Betrachtung gemacht, in welcher gewöhnlich von einer entſprechenden Bibelſtelle ausgegangen und dann der in Rede ſtehende Vorzug der h. Jungfrau mit Benutzung namentlich der Väter und der Ordenstheologen bündig und ſcharf, faſt in ſcholaſtiſcher Prägnanz, nachgewieſen und erläutert wird. So kommen der Reihe nach die Unſchuld, Zurückgezogenheit, Reinheit, Demuth, Unterwürfigkeit, Gläubigkeit, Dankbarkeit, Hoffnung, Armuth, Klugheit, Gerechtigkeit, Geduld, Frömmigkeit

Digitized by Google

und Liebe der Himmelskönigin zur Sprache, dergestalt, daß in der Originalausgabe, welche nur 10 Blätter in groß Octav enthält und die jetzt zu den größten bibliographischen Seltenheiten gehört, durchschnittlich je eine Seite des mit kleinen gothischen Lettern gedruckten Textes auf die einzelnen Themata kommt, während der Titel mit einem hier treu wiedergegebenen interessanten Holzschnitte und der Prolog je ein Blatt einnehmen und die letzte Seite frei bleibt. Den Schluß jeder Collation macht stets ein den Inhalt resummirendes Distichon von des Verfassers Zeit- und Ordens-Genossen Jacob von Guda, dessen Epigramme Echard lobend erwähnt.

Dieses von der gläubigen Innigkeit des für Maria's Ehre begeisterten Mittelalters eingegebene Büchlein der Gegenwart wieder zugänglich gemacht zu haben, nachdem es fast verschollen war, ist das Verdienst des Herausgebers, der an seiner bibliographisch und historisch überaus sorgfältigen Einleitung und besonders an den fleißigen und gelehrten Anmerkungen unschwer zu errathen wäre, den wir aber, da er ungenannt bleiben wollte, unsererseits nicht verrathen wollen.[1]) Est et fideli tuta silentio merces. Motiv zu seiner Arbeit war ihm, wie er sagt, die Hoffnung, einmal zum Lobe der unbefleckten Gottesmutter und dann, durch reichlichen Absatz des Büchleins, auch zu der Unterstützung des h. Vaters etwas beitragen zu können. Wir theilen, zumal in diesen Tagen, wo das fünfzigjährige Priesterjubiläum des h. Vaters gefeiert wurde, jenen Wunsch und jene Hoffnung von ganzem Herzen und geben deshalb dem guten Bruder Bernhardus aus dem Bettelorden des h. Dominicus ein Sprüchlein mit auf die Reise, das einst der wackere Clemens Brentano bei ähnlicher Veranlassung dichtete:

Geh' betteln, armes Wort,
Zieh in die Ferne aus,
Und weist man hier dich fort,
So klopf an's nächste Haus.

Sprich: Gott zum Gruß, Ihr Leut!
Ich künd Maria's Preis,
Drum, bitt ich, gebet heut
In nicht zu kurzer Weis.

Und wär' der Gabe Werth
Auch noch so arm und klein,
Der, den die Gabe ehrt,
Wird Euch Vergelter sein.

Braunsberg. **F. Hipler.**

---

[1]) Herausgeber ist Canonicus Dr. J. Danko in Gran. D. Red.

Digitized by Google

Commentar über den zweiten Brief Pauli an die Corinther. Von Dr. Adalbert Maier, Geiſtl. Rathe und ordentl. öffentl. Profeſſor der neuteſtamentlichen Literatur an der Univerſität zu Freiburg im Breisgau, Ritter des Zähringer Löwen-Ordens. Freiburg im Breisgau, 1865 Frdr. Wagner. IV. u. 248 S. 8°. Pr. 1 Thlr. 22 Ngr.

Mit großer Freude haben gewiß viele Leſer dieſer Blätter das eben angezeigte Buch zur Hand genommen; iſt es doch aus der Feder eines ſo bewährten kath. Gelehrten gefloſſen und bearbeitet es einen Brief, der an ſich ſchon ſo intereſſant iſt, in gründlicher Weiſe. Neben dem Briefe an die Galater iſt dieſer zweite Corintherbrief der bewegteſte, es wird daher die Form oft uneben und der Gedankengang verwickelt; die Blicke, die er in das Seelenleben, in die äußeren Lebensumſtände des Apoſtels, in das Leben und Treiben ſeiner Gegner, ja ganzer Gemeinden geſtattet, fordern einen geübten Darſteller, um alles im gehörigen, rechten Lichte hervortreten zu laſſen; manche dogmatiſch wichtige Erörterungen des Apoſtels erhöhen die Bedeutung des Briefes, fordern aber einen gründlich gebildeten Theologen zu ihrer Erklärung. Aber all die Schwierigkeiten hat der Hr. Verf. mit ſeiner bekannten Gründlichkeit und kritiſchen Genauigkeit durchweg glücklich überwunden; es hat ſich das Urtheil Werner's in der Geſchichte der kath. Theol. S. 540 auch hier als wahr beſtätiget. Die knappe, oft nur in disjunctiven Conſtructionen ſich fortbewegende Vortragsweiſe macht freilich das Leſen des Buches nicht ſo leicht, dafür erfreuen die tiefe theol. Auffaſſung, das Heranziehen aller literariſchen Hilfsmittel, die Ruhe und Sicherheit, mit welcher die verſchiedenen Meinungen angeführt und beurtheilt werden, ſo wie das Nichtunterbrechen des Contextes durch fremde Citate. Dies ſind jedoch längſt bekannte Eigenſchaften der Maier'ſchen Werke und ließ ſich Anderes auch von dieſem nicht erwarten.

Das Buch behandelt in 5 einleitenden §§. die gewöhnlichen Fragen der ſpeciellen Einleitung: 1) Veranlaſſung und Zweck. 2) Inhalt. Der Brief kann nicht anders abgetheilt werden, als in einen Eingang und drei auf den erſten Blick erkennbare Theile; in den Unterabtheilungen weicht Maier von der im Einleitungswerke beliebten Weiſe ab. 3) Zeit und Ort der Abfaſſung. 4) Einheit und Echtheit. 5) Kurze, aber genügende Literaturzuſammenſtellung.

Schon in der Einleitung treten all die oben gerühmten Eigenſchaften deutlich hervor, noch mehr aber im Commentar ſelbſt und ſind dem Ref. nur ein paar Fälle erinnerlich, wo nicht ausdrücklich angeführt iſt, daß die vom Comm. gewählte Erklärung durch die Vulg. beſtätiget wird: VII, 4 παῤῥησία durch Vulg. fiducia, und VII, 6. ταπεινοί durch humiles. Ueberhaupt iſt auf die doch öfter abweichende Ueberſetzung der Vulg. weniger Rückſicht genommen, worüber jedoch Ref. mit dem geſchätzten Hrn. Verf. nicht rechten darf; aber ein pium desiderium glaubt er denn doch ausſprechen zu müſſen, daß nach Biſpings u. A. Weiſe jeder Vers vollſtändig

Digitized by Google

in's Deutsche übersetzt werde, sei es im Contexte des Comm. oder aber separat. Es würde dadurch die Auffassung des Commentators wesentlich erhellt, die Brauchbarkeit des Buches erhöht. Soll Ref. noch auf Langen's Wunsch (Bonner theolog. Literaturblatt 1866. S. 837 fg.) hinweisen, es mögen die Accente und Hauchzeichen bei den griech. Wörtern nicht weggelassen werden? — Daß man nunmehr diese Zeichen schon gewohnt sei in der Weise, daß man sie ungern vermißt, läßt sich nicht läugnen.

Wenn Ref. nun hier einiges aufführet, worüber er anderer Meinung ist als der Commentar, so ist er bescheiden genug, dies nicht als das Maßgebende hinzustellen, sondern er will eben nur *seine* Gedanken aussprechen. S. 71. III, 9. möchte Ref. denn doch an der gut testirten LA. τῇ διακονίᾳ festhalten, nicht gerade deshalb, weil der Sinn deutlicher in die Augen fällt, sondern weil ihn die rec. als eine Nachbildung nach dem V. 7. εἰ δὲ ἡ διακ. erscheint, sowie die LA. ἐν δόξῃ statt δόξα aus diesem V. geholt ist. — Wenn zu Cap. III, 17 der Aufsatz Krummels in den theol. Stud. u. Krit. 1859. S. 39—100 angeführt worden wäre, so hätte dies mindestens zur Vervollständigung der Literatur gedient. Daß in demselben V. die Auslassung des ἐκεῖ im Cod. B u. C von Maier nicht berücksichtiget ist, erklärt Ref. daraus, daß die rec. gewiß festzuhalten ist; eben aus diesem Grunde hat der Verf. die im Cod. B sich findende falsche Lesung ἐλευθερία nicht angeführt. — S. 136. VII, 5 ist die grammat. Anmerkung des Ref. vielleicht unnöthig, daß hinter θλιβόμενοι ein ἤμεθα zu ergänzen oder ein Anakoluth anzunehmen ist. Billroth 325. Winer, 7. Aufl. 330. — S. 161. VIII, 19 möchte Ref. denn doch die Zweckbestimmung gerade aus den vom Verf. am Schlusse angegebenen Gründen auf das χειροτονηθεὶς beziehen und noch hinzufügen, daß Paulus allem was in der Gemeinde oder durch ihn Gutes geschah eine höhere Beziehung zu geben wußte. — S. 181. XI. 1. dürfte die stark testirte LA. τι ἀφροσύνης noch vertheidigt werden können: der zu ἀνέχεσθαι gehörende Genitiv ist μου, das μικρόν τι ist selbst nach dieser Lesung nicht als Objectsaccusativ, sondern als Accus. des Bezuges zu fassen (Winer, 216), und ἀφροσύνης ist Genitiv, etwas ungenau abhängig von μικρόν τι. Diese LA. erscheint als die schwierige, erst durch ihr Misverstehen mag der erleichternde Dativ τῇ ἀφροσύνῃ entstanden sein. — S. 238. XIII, 1. will die Beziehung der τριῶν μαρτύρων auf die nun bald erfolgende dritte Ankunft des Apostels in Korinth dem Ref. nicht passen, sie erscheint ihm zu künstlich; zudem wäre demnach Paulus in mehr als einer Beziehung als Zeuge und Richter in eigener Sache zu denken. Ref. erscheint es leichter anzunehmen, daß Paulus wirklich nach seinem Citate vorzugehen, also ein theokr. Zeugenverhör anzustellen drohe.

Der Leser sieht, daß die Bemerkungen des Ref. fast nur gramm. Natur sind und da sie nicht tief eingreifen, den Werth des Buches in Nichts herabzudrücken im Stande sind, in der Auffassung der Stellung Pauli inmitten der Bewegungen in Korinth, in der Erklärung der dogmatischen Stellen des Briefes stimmt Ref. dem Verf. im Ganzen bei, und wenn ja ein oder das andere zu bemerken wäre, so verweist Ref. auf das oben citirte Bonner Literaturblatt.

Digitized by Google

Die Ausstattung des Werkes ist entsprechend, folgende Druckfehler sind dem Corrector entgangen: S. 18 lies zweimal: ὀίκτιρμῶν. S. 31. Z. 14 lies ἐλθεῖν. S. 62. Z. 11 v. u. συστατική. S. 96 Z. 2 θανάτου. S. 122. Z. 8 יוֹם יְשׁוּעָה. S. 133, Z. 13 v. u. χωρήσατε. S. 157. Z. 19 lies הַמִּצְוֹת und הַמִּצְוֹיט. S. 170. Z. 15 διακονίας. S. 192. Z. 5 ἀνείχεσθε. Aber diese Druckfehler alteriren das Verständniß des Buches nicht, da gewiß jeder Leser ohnedies den Grundtext vor sich haben wird; sie sind nur hergesetzt um Zeugniß abzulegen, daß selbst ein haarspalterischer Ref. an dem schönen Werke nicht viel auszustellen findet.

W. A. Neumann.

Theologia moralis auctore Ernesto Müller, canonico ecclesiae metropolitanae Vindobonensis, Seminarii cler. rectore et theologiae moralis in universitate Vindobonensi professore emerito. Liber I. Vindobonae. Sumptibus Mayer et Soc. MDCCCLXVIII. 8 pag. XV. et 392. Pr. 2 fl.

Dieses Werk geht mit Rücksicht auf die Vorschrift des Wiener Provincial-Conciliums vom Jahre 1858 (tit. VI. cap. 2) von dem Grundsatze aus, daß die Moraltheologie in einer systematisch-wissenschaftlichen Weise zu behandeln sei, ohne jedoch das casuistische Moment auszuschließen, und mehr neuere als ältere Irrthümer zu widerlegen bemüht sein müsse. Die Behandlung der einzelnen Lehrstücke schließt mit einer „recollectio" oder einem „fructus considerationis", meist ehrwürdigen Autoren entnommen.

Das vorliegende erste Buch handelt „de principiis bonitatis moralis" und gliedert sich in zwei Theile mit den Ueberschriften: „Deus — causa prima bonitatis nostrae moralis" und „Homo — causa secunda bonitatis suae moralis." Vorangeht eine Einleitung (p. 1—46), welche die Definition der Moraltheologie, ihr formelles und materielles Princip, ihr Verhältniß zur philosophischen und häretischen Ethik bespricht und mit ihrer Geschichte abschließt. Letztere zerfällt in drei Perioden (vom Anfange der Kirche bis zur Scholastik, von der Scholastik bis zur Reformation, von der Reformation bis in die Gegenwart) und werden die Hauptrepräsentanten einer jeden dieser Perioden treffend gewürdigt.

Der erste Theil (p. 49—323) zerfällt in sechs Tractate. Der erste derselben handelt: 1) „de fine hominis in genere, et 2) de fine hominis naturali et supernaturali in specie". Daß hiebei Motiv und Zweck der Erschaffung des Menschen unterschieden und als jenes die unendliche Liebe Gottes zu sich selbst, als dieser aber primär die göttliche Verherrlichung nach Außen und secundär die menschliche Glückseligkeit bezeichnet wird, muß Jeder billigen, der die über die Zweckbeziehung des Creationsactes in neuester Zeit hin und wieder aufgestellten Hypothesen kennt und mit den

Digitized by Google

bezüglichen Aufstellungen der theologischen Vorzeit vergleicht. Als natürlich wird die Glückseligkeit des Menschen erklärt, insoferne sie der menschlichen Natur proportionirt und darum in ihrer Kraft und Existenz begründet ist, bestehend in der Erkenntniß und Liebe Gottes als des Autors der Natur, als übernatürlich aber, insoferne sie die Kraft und Evigenz der Natur überragt, bestehend jenseits im wesenhaften Schauen Gottes, und diesseits in Glaube, Hoffnung und Liebe. — Der zweite Tractat bespricht die moralische Ordnung als den Weg zum Ziel und verbreitet sich: 1. „de notione et divisione ordinis, 2. de ordine ethico naturalis, 3. de ordine supernaturalis et 4. de modo, quo ordo supernaturalis ad naturalem se habeat". Mit Rücksicht auf die entgegenstehenden Irrthümer wird die Wirklichkeit einer natürlichen und übernatürlichen moralischen Ordnung als göttlich begründet nachgewiesen und das Verhältniß, das zwischen diesen beiden Ordnungen besteht, dahin bestimmt, daß es kein Verhältniß der Widerspruches, sondern des inneren Zusammenhanges sei, indem die natürliche Ordnung die Voraussetzung der übernatürlichen und diese die Vervollkommnung der ersteren und Heilsordnung im eigentlichen Sinne sei. — Der dritte Tractat handelt „de bono et malo morali" und zwar „1. de natura boni in genere et boni moralis in specie, 2. de conditione mali in genere et mali moralis in specie, atque 3. de varia distinctione tum boni tum mali moralis." Gut überhaupt ist, was ist, insoferne es ist und seinem Zwecke entspricht; es ist entweder ein bonum substantiale oder accidentale, je nachdem es die zweckentsprechende Wesenheit oder Qualität einer Sache ist. Die Natur des moralisch Guten liegt in der Uebereinstimmung des Willens oder der Handlung mit der moralischen, von Gott zu seiner Ehre und zur menschlichen Glückseligkeit begründeten Ordnung. Was das Böse sei, kann nur aus dem Begriff des Guten abgeleitet werden, das Gute aber ist „aliquid esse; hinc malum dicendum non esse;" „est inordinatio adeoque privatio boni, quod debuit haberi in natura, hincque malum corruptio naturae." Folgerichtig darf man weder mit dem Materialismus und Pantheismus behaupten, daß alles moralisch Gute und Böse auf menschliche Gesetze oder Ansichten zurückzuführen sei, noch mit Cartesius, Occam u. A., daß es nur im freien Willen Gottes seinen Grund habe und, wenn Gott seinen Willen änderte, das Gute bös und das Böse gut würde. — Der vierte Tractat hat das Gesetz zum Gegenstande und zwar in der ersten Section das Gesetz im Allgemeinen, in der zweiten die besonderen Arten des Gesetzes. Von diesen kommt zunächst das ewig in Gott existente Gesetz an die Reihe und wird die Realität und universale Beziehung desselben nachgewiesen. Hierauf wird die Wirklichkeit des natürlichen Gesetzes als eines der menschlichen Vernunft eingeprägten dargethan, sein Inhalt exponirt, seine Erkennbarkeit erörtert und seine obligatorische Kraft begründet durch Nachweis der These, daß es verpflichte „dependenter a Deo legislatore", aber „independenter a lege revelata". Hieran reiht sich die Lehre von dem positiven göttlichen Gesetz sowohl des alten als des neuen Bundes und wird das Verhältniß des letzteren, welches primär die Gnade und secundär die Lehre Christi ist, zum

Digitized by Google

natürlichen und altteſtamentlichen Geſetze näher beſtimmt mittelſt der beiden Sätze: „1. Lex nova ad naturalem legem se habet, sicut perfectum ad imperfectum diversae speciei. 2. Lex nova ad veterem se habet, sicuti perfectum ad imperfectum in eadem specie.“ Bezüglich der menſchlichen Geſetze wird die Realität zuerſt der legislativen Gewalt der Kirche, dann der weltlichen Fürſten dargethan und auch letztere als von Gott ſtammend bezeichnet. Hiebei berührt der Verfaſſer auch die Frage: „an tyranno obediendum est?“ und löſt ſie auf folgende Weiſe: „Distingui debet: tyrannus talis est vel regimine, qui scilicet perverse populum regit et opprimit, vel usurpatione, qui regnandi titulum non habet; et iste aut jam est, aut non est in pacifica regni possessione. Quibus praemissis auctoritati Doctorum innixi dicimus: a) Si tyrannus est regiminis, ipsi profecto obtemperandum est: . . . si non praecipiantur ea, quae Dei et ecclesiae legibus repugnant. Istius enim quoque potestas a Deo est, et licet injuste exercita ab illo, tamen juste ordinata a Deo vel ad malorum punitionem vel ad bonorum probationem. At quale remedium adest, si regimen principis esset excessive tyrannicum? Remedium, quod suppetit, ait s. Thomas, est ad Deum recurrere, ut auxilium praebeat. Sed addit Angelicus, ut hoc beneficium populus a Deo consequi mereatur, debet a peccatis cessare; quia in ultionem peccati, divina permissione, impii accipiunt potestatem . . . Si tyrannus est usurpationis, et nondum in pacifica regni possessione, tunc subditi, quamvis factis agnoscere et juvare usurpatorem, ut in sua possessione stabiliatur, strenue prohibeantur, tamen legibus, quae ab ipso pro bono communi et ordine sociali feruntur, obtemperare tenentur; in hoc enim consensus legitimi principis praesumi debet . . . Quid autem, si tyrannus jam sit in pacifica regni possessione? Si annorum decursu novus potestatis possessor ita obfirmetur, ut pristinus ordo redintegrari nequeat: tunc illi haud secus, ac si legitimus foret princeps, obedientia praestari debet, et nihil contra illum moliri fas est.“ Die Erörterungen über Subject, Promulgation, Acceptation, Obligation, Interpretation und Mutation (Diſpenſation, Gewohnheit, Privilegium, Ceſſation) der zeitlichen Geſetze ſchließen dieſen Tractat. — Der fünfte Tractat hat das Gewiſſen zum Gegenſtande. Dasſelbe wird im Anſchluſſe an Thomas von Aquin definirt als „applicatio legis cognitae ad aliquem actum particularem“ und zur Erklärung dieſer Definition bemerkt, daß das Gewiſſen nicht eine Potenz ſei, ſondern ein Act, und zwar ein intellectueller Act, der auf das, was zu thun iſt, nicht im Allgemeinen, ſondern in concreten Fällen ſich richte. Auf die Begründung des Satzes, daß das Gewiſſen die nächſte und formale Regel unſeres Handelns ſei, folgen die bekannten Eintheilungen und die ethiſchen Grundſätze für die verſchiedenen Arten des Gewiſſens. Beſonders ausführlich, aber hin und wieder nicht ganz genau, wird die Lehre vom probablen Gewiſſen behandelt; es iſt ihr ein „historicus probabilitatis conspectus“ vorausgeſchickt, welcher die einzelnen Autoren nach den Kategorien des laxen Probabilismus, des

Digitized by Google

Tutiorismus und Probabiliorismus und des Probabilismus in geschichtlicher Obfolge registrirt. — Der sechste Tractat handelt „de libertate arbitrii“. Definirt wird die Freiheit mit Thomas von Aquin als „vis electiva seu facultas eligendi“; sie besteht in der Abwesenheit nicht des äußeren Zwanges, sondern auch der inneren Nöthigung; zu ihrem Wesen gehört nicht das Vermögen der Wahl zwischen Gut und Bös. Ein kurzer Nachweis der Realität der Freiheit des Menschen (libertas exercitii, wofür der Verfasser den weniger adäquaten Ausdruck „contradictionis“ gebraucht, specificationis et contrarietatis) und eine Zurückweisung der dagegen erhobenen Einwendungen schließt diesen Tractat, in welchem wir eine eingehendere Darlegung des Verhältnisses der Freiheit zum Gewissen ungerne vermissen.

Der zweite Theil (p. 324—381) gliedert sich in vier Sectionen. Die erste derselben handelt „de actibus humanis in communi“ und verbreitet sich „1. de conditione et distinctione actuum humanorum et 2. de voluntario, per quod actus humanus principaliter constituitur deque involuntario.“ — Die zweite Section bezieht sich auf die moralische Imputation der menschlichen Handlungen und handelt im ersten Capitel „de imputatione actuum, voluntario non diminuto“ (Imputabilität der Handlungen, Unterlassungen und ihrer Folgen), und im zweiten Capitel „de imputatione actuum, in quibus voluntarium diminutum,“ nämlich durch Erkenntnißmangel, Begierlichkeit, Furcht und Gewalt. — Die dritte Section hat die Moralität der menschlichen Handlungen zum Gegenstande, definirt sie als deren Beziehung zu der göttlich statuirten moralischen Ordnung, faßt sich bei der Entwicklung der generischen Verschiedenheit moralischer Handlungen sehr kurz bezüglich der Frage: „an dentur actus humani indifferentes seu nec moraliter boni nec moraliter mali“ und erörtert sodann die Quellen, aus denen sittlich gute oder schlechte Charakter menschlicher Handlungen abzuleiten ist (Object, Zweck, Umstände). — Die vierte Section verbreitet sich „de actibus moraliter bonis“ und zwar 1. „de eorum indole et divisione“ (natürliche und übernatürliche), 2. „de eorum objecto et circumstantiis et 3. de eorum fine“ (es werden die natürlich und übernatürlich guten Motive aufgezählt und gewürdigt). Der Gegensatz des sittlich Guten oder die Sünde wird nicht besprochen; auch die s. g. numerische Verschiedenheit moralischer Handlungen bleibt unerörtert.

Das Buch, das wir im Vorstehenden skizzirt haben, ist vom kirchlichen Geiste durchweht und trägt durchweg den Charakter der Positivität. Es kann zur Orientirung über die ethischen Grundsätze im Sinne der Kirche um so mehr empfohlen werden, als es dieselben in der Regel mit wünschenswerther Bestimmtheit angibt. Auch der Seelsorgsclerus kann aus ihm Nutzen ziehen, weil es auch das casuistische Moment berücksichtigt und concrete Fälle an die theoretische Behandlung anreiht, um sie mit dem Lichte, welches diese gegeben, zu beleuchten. Großer Fleiß ist der Literatur zugewendet; sie ist in den Anmerkungen erschöpfend citirt und durch viele wörtliche Anführungen anschaulicher gemacht. Das Ringen nach systematischer Gliederung des Stoffes verdient selbstverständlich alle

Digitized by Google

Anerkennung; moraltheologische Werke, welche die einzelnen Materien in zusammenhangslosen Tractaten behandeln, genügen weder den Anforderungen der Wissenschaft, noch dem Genius des deutschen Geistes. Ob aber die vom Verfasser gewählte Gliederung in jeder Hinsicht innerlich motivirt und dadurch wissenschaftlich gerechtfertigt sei, ob sich im ersten Theile alle Materien logisch und ungezwungen aus dem Zusammenhalte mit den Ueberschriften ergeben, ist eine andere Frage. Unseres Erachtens hätten einzelne Punkte, wie die Lehre vom Gewissen, von der Freiheit, von der Imputation, an Tiefe und Gründlichkeit gewonnen, wenn es dem hochverdienten Verfasser gefallen hätte, auch das psychologische Moment eingehender zu berücksichtigen, was sicherlich nur aus Rücksicht auf seinen nächsten Zweck nicht geschehen ist.

Dürfen wir zum Schlusse Einzelnheiten hervorheben, die uns ungenau zu sein scheinen, so sei vor Allem beispielsweise darauf hingewiesen, daß mehrere Definitionen zu unbestimmt sind, wie die der übernatürlichen Seligkeit, als deren Charakteristicum bezeichnet wird, daß sie „in libera Dei benevolentia" begründet sei (§. 16.), was auch von der blos natürlichen Seligkeit gesagt werden kann. Ob der Satz: „finis legis est bonum commune" (§. 27.) auf das Gesetz in seiner Allgemeinheit anwendbar ist und mit der §. 51 aufgestellten Thesis (finis-causa finalis) vollständig harmonirt, bleibe dahingestellt. „Causa materialis" ist nicht identisch mit „materia legis", wie §. 29 vorausgesetzt wird. Wenn, was aber zu bezweifeln ist, das neutestamentliche Gesetz primär die Gnade und secundär die Lehre Christi ist, so muß auch der dogmatische Theil dessen, was er verkündet, darunter subsumirt werden (§. 44.) Was Object einer menschlichen Handlung ist, hätte sicherlich präciser bestimmt werden können, als durch die gegebene Definition (§. 102): „Objectum actus id dicitur, circa quod actus versatur." Das moralisch Böse als das an sich Nichtige zu definiren, ist allerdings nichts Seltenes. Gleichwohl hat diese Definition ihr Mißliches. Allerdings ist das Böse keine Substanz, es ist in metaphysischer Hinsicht nichtig und findet sich nur am substantiell Guten; aber das moralisch Böse bildet zu dem moralisch Guten den positiven Gegensatz. Dieses Moment sollte §. 23 noch schärfer, als geschehen, betont worden sein. Die Sünde ist ja nicht blos ein Mangel oder nur ein geringerer Grad der schuldigen Unterwerfung unter Gott und die von ihm fixirte moralische Ordnung, sondern positiv zugleich eine verkehrte Bejahung, indem statt Gott nun das Ich zum Mittelpunkte gemacht wird, auf den Alles bezogen und dem Alles untergeordnet wird. Wenn Augustin das Böse als eine Privation erklärt, so müssen seine diesbezüglichen Aeußerungen im Zusammenhalte mit der von ihm bekämpften Lehre des Manichäismus, der das Böse als eine Substanz faßte, gewürdigt und darf nie vergessen werden, daß der große Kirchenlehrer von Hippo diese Privation als eine active darstellte. — Pag. 120 soll es in der These statt „et" wohl „est" heißen. — Die Ausstattung unseres Buches verdient volle Anerkennung.

Regensburg. Dr. J. B. Kraus.

Digitized by Google

Codex Fuldensis. Novum testamentum latine interprete Hieronymo ex manuscripto Victoris Capuani edidit, prolegomenis introduxit, commentariis adornavit Ernestus Ranke. Accedunt duae tabulae Photolithographicae. Marburgi et Lipsiae. Sumptibus N. G. Elwerti bibliopolae academici MDCCCLXVIII. XXXII. 572. pgg. 8°. Pr. 3 Thl.

Um gleich auf den erſten Blick zu verſtehen, was dieſes dem Grafen Otto von Stolberg-Wernigerode als „Sacrorum studiorum fautori generosissimo, hujus operis patrono et sospitatori clementissimo“ gewidmete Buch darbiete, bemerken wir, daß bekanntlich Fulda drei uralte Handſchriften beſitzt, welche die Tradition als Reliquien des heiligen Bonifacius bezeichnet, von denen Schannat bereits 1723 in einem eigenen Anhange zu ſeinem bekannten Buche: „Vindemiae literariae“ eine Beſchreibung unter der Aufſchrift gab: „Conspectus trium vetustissimorum Codicum, ex illis, quos in ipso martyrii campo, ubi S. Bonifacius Archi-Episcopus cum sociis gloriose occubuit, manus fidelium recollegerunt, ac in sacrarium Fuldense deportarunt“, und ſie mit in Kupfer geſtochenen Schriftproben auszierte. Dort beginnt er nun die Beſchreibung des erſten Codex mit den Worten: „Codex est mille ducentorum circiter Annorum, argenteis Fibulis et Lamellis hinc et inde rudi opere, prout illa ferebant tempora, satis et ad venustatem excultus, habens in altum pollices XIV. in latum VI. Folia vero ex levi eaque tenuissima membrana prope CCCCC.“ Er theilt dann den Inhalt der Handſchrift mit, welche enthält: I. Harmonia IV Evangelistarum mit der Vorrede des Biſchofs Victor von Capua. II. Tabula lectionum. III. Epistolae Pauli Apostoli. IV. Notatum: Quibus locis Apostoli jaceant. V. Actus Apostolorum. VI. Epistolae canonicae. VII. Apocalypsis. Dieſer Codex iſt in einem ausgezeichnet ſchönen Uncialcharakter geſchrieben und iſt beſonders deßhalb noch merkwürdig, daß er am Schluſſe der Acta Apostolorum die eigenhändige, faſt den Tironiſchen Noten gleichende Unterſchrift trägt:

† Victor Famulus $\overline{\text{XPI}}$ et ejus gratia Episc.
Capuae Leg. VI Non. Mai. d. Ind. Nona qu'q. p. c
basilii u. c cg

wodurch die Zeit auf das Genaueſte beſtimmt erſcheint, da das fünfte Jahr des Conſulats des Baſilius mit dem Jahre 546 der chriſtlichen Zeitrechnung zuſammenfällt.

Dieſer koſtbare Codex iſt es nun, den hier Herr Conſiſtorialrath Dr. Ernſt Ranke, Profeſſor der Theologie an der churfürſtlich heſſiſchen, zur Zeit zu Preußen geſchlagenen Univerſität Marburg herausgibt, nachdem er ſolchen ſeit Jahren zum Gegenſtand ſeiner Unterſuchungen und Forſchungen gemacht hatte. Denn bereits 1860 gab er als Feſtſchrift zur Feier des fünfzigjährigen Beſtandes der Univerſität Berlin in trefflicher, faſt

Digitized by Google

facſimileartiger Ausſtattung ein „Specimen Codicis Novi Testamenti Fuldensis“ und zwar den Brief des heiligen Jacobus, ausgeſtattet mit Noten, die im achten Jahrhunderte eine Hand mit angelſächſiſchen Schriftzügen beigefügt hatte. Referent gab ſeiner Zeit unter der Aufſchrift: „Der alte Codex des Neuen Teſtaments im Domſchatze zu Fulda und Ranke's Specimen desſelben“ im „Serapeum. Jahrgang XXII. vom Jahre 1861“ S. 8—12 eine Beſprechung dieſer vorzüglichen auch in palaeographiſcher Beziehung ungemein ſchätzbaren Publication, und freut ſich jetzt die wenn auch in weniger glänzenden Formen vollendete Herausgabe des ganzen Codex, immerhin ein Werk des mühevollſten Fleißes zur Anzeige bringen zu können. Gehen wir nun vorerſt auf die aus XVI Abtheilungen beſtehenden Prologomena des Herausgebers ein.

Er beginnt dieſe mit dem Satze: „Codicem Fuldensem, quo Hieronymiana Novi Testamenti continetur versio, in pretiosis christianae antiquitatis monumentis esse numerandum, professi sunt quicumque recentiore tempore vel aliquam illius mentionem fecere vel accuratiori iudicio subiecerunt. Er nennt nun hier obigen Schannat, dann vorzugsweiſe den bekannten Kritiker Carl Lachmann, von dem er ſagt: „qui quum probe nosset, quantae utilitatis esset ad textus graeci rectam constitutionem versionis Hieronymianae comparatio, in ea Novi Testamenti editione, quam cum Philippo Buttmanno annis huius saeculi XXXXII et L publicavit, huius versionis textui varias codicis Fuldensis lectiones inseruit evangelicamque eiusdem codicis partem sese ipsum editurum esse complures per annos hominibus doctis exspectationem fecit, gratam quidem eam, sed non expletam.“ Er bemerkt dann weiter, daß C. Tiſchendorf dieſen Fulder Codex dem Amiatinus an Alter und innerm Werth gleich ſetze; wobei wir jedoch nicht verſchweigen können, daß ſich manche Zweifel über die Richtigkeit Tiſchendorfiſcher Altersbeſtimmungen erheben wollen. Ranke erwähnt dann ſeines eigenen Aufſatzes über das Alter des Fulder Codex in den „Studien und Kritiken von 1855“, ſo wie ſein obgenanntes Specimen und geht dann zur erſten Frage über:

I Quae sit codicis Fuld. externa forma.

Wir haben die äußere Form des Fuldaer Codex bereits mit Schannat's Worten angedeutet. Aus Ranke dagegen tragen wir nach, daß „in tegumento fere medio scida membranacea agglutinata est, cui grandibus minusculi generis characteribus, praemissa tamen litera initiali, qualibus saec. XV et XVI utebantur, haec verba inscripta sunt:

Sanctus boni
Facius presenti
libro functus
est dū vixit.

Bezüglich der Schriftform fügt Ranke den nicht zu überſehenden Umſtand bei: „sequitur codicem paginas mille octodecim continere. Quas ipsis oculis foret exhibiturus, si quis, quod per sacram

Digitized by Google

reverentiam bibliothecariorum usque ad hunc diem nemini licuit, unicuique paginae numerum suum inscriberet. Atque omnes has paginas ab uno scriba exaratas esse non interrupta scripturae optimae et quam continuam vocant aequalitate facillime edocemur".

II. Quae contineat codex.

Ueber den Inhalt ſpricht ſich Ranke dahin aus: „Quo codicis utilitas critica paulo minuitur, literaria vero aliquanto augetur, non singula quatuor evangelia continet, sed evangelium e quatuor compositum, sive harmoniam evangeliorum, et quidem id ipsum exemplar, ex quo omnia harmoniae illius apographa quae a Memlerio, Palthenio, Schiltero, Schmellero edita sunt tamquam ex fonte profluxerunt. Ad quam pertinet quae primum in volumine locum obtinet praefatio Victoris episcopi Capuani, in qua de illius origine atque de iis, quae ad signandam sectionum ex quibus constat seriem, sive ad exhibendos canones evangelicos ipse fecerit, copiose agitur, secundo loco canonum illorum duplex enumeratio, generalis et specialis ad hanc ipsam harmoniam adaptata, tertio altera quaedam praefatio, qua quod sit argumentum CLXXXII harmoniae capitulorum breviter exponitur." So viel über die Evangelien-Harmonie. Hier hätten wir nun allerdings gewünſcht, daß Ranke über das Verhältniß dieſer Capuan'ſchen Evangelien-Harmonie, ſowie über Victor von Capua einige ſpeciellere Mittheilungen gemacht hätte, wie ſich ſolche z. B. in der „Bibliotheca veterum Patrum antiquorumque Scriptorum Ecclesiasticorum ... Cura et studio Andreae Gallandii, Presb. Congr. Orat. Tomus II. Venetiis MDCCLXVI. Prolegomena Caput XIX. De Ammonio Alexandrino. p. L—LV finden. In derſelben „Bibliotheca" Pg. 546—604 findet ſich dieſe „Harmonia," die im Mittelalter mehrfach in verſchiedenen Handſchriften als beliebte Lectüre vorhanden geweſen zu ſein ſcheint, wie ſie denn auch zuerſt unter der Aufſchrift: „Quatuor Evangeliorum consonantia, ac Ammonio Alexandrino congesta ac a Victore Capuano Episcopo translata. Moguntiae. In aedibus Joannis Schoeffer... M. D. XXIIII. Mense Februario" — herausgegeben von Michael Memler, der von dem von ihm benutzten Codex ſchreibt: daß er ihn in der Bibliothek des rheiniſchen Kloſters Eberbach gefunden habe: „in coenobii Erbacensi, non longe a Reni (!) ripa siti, veteri Bibliotheca; quendam Evangelii librum celeberrimum viderim" — erſchienen iſt.

Weit wichtiger als die Evangelien-Harmonie möchte der weitere Inhalt des „Codex" zu nennen ſein, den Ranke mit den Worten fixiret: „Evangelicam Novi Test. partem epistolae Paulinae excipiunt, introductae illae compluribus capitibus, quae tum ad liturgiam tum ad isagogen concipiendasque illius temporis notiones theologicas faciunt. Liturgiae inservit recensus lectionem ecclesiasticarum ex epistolis illis excerptarum, quas Victoris tempore in Capuana ecclesia usurpatas fuisse patet, cui in textu

Digitized by Google

notae marginales et cruciculae respondent pericoparum initium et finem indicantes, utilissimus iis, qui rei lectionariae veterum ecclesiarum perquirendae operam dant...“ Ranke fährt dann fort: „Isagogici vailoris sunt quae de Paulinarum epistolarum argumento ac serie, deinde, quae de epistolae ad Romanos datae fine principali proferuntur. Biblicae quae dicitur theologiae prima stamina cognoscenda sunt in ea, quae appellatur concordia epistolarum Paulinarum, i. e. in conspectu doctrinae Pauli ex omnibus eius epistolis hauriendae. Praeterea unicuique epistolae sua „brevis“ i. e. capitulorum recensus suumque argumentum praemittitur“.

Auch über die Aufeinanderfolge der bibliſchen Stücke verbreitet ſich Ranke, indem er mittheilt: „Epistolae vero ita ordinatae sunt, ut par earum, quae Thessalonicensibus sunt, praecedat epistolam ad Colossenses, post quam inserta est apocripha illa ad Laodicenses... Librum actuum apostolorum argumento et capitulorum indiculo instructum catalogus eorum locorum in quibus apostoli sepulti esse tradebantur praecedit, subsequitur vero corpus epistolarum canonicarum i. e. catholicarum, duplici prologo, quorum prior Hieronymi esse opus affectat, capitulisque singularum epistolarum exornatum. Deinde apocalypsis Joannis sequitur, et ipsa tum esse prologo tum capitulorum serie introducta, finemque versus Damasi episcopi urbis Romae in beatum Paulum apostolum operi imponunt.“ — Wir glaubten dieſe Inhaltsanzeige um ſo mehr mit des Herausgebers Worten wiederholen zu müſſen, als ſie zeigen, wie oberflächlich einſt die Inhaltsanzeige Schannats war, und als ſie ſelbſt eine erſchöpfende genannt werden kann, obſchon wir ſpäter auf einzelne Punkte eingehen werden. Die Frage über das wahrſcheinliche Alter der Handſchrift aufgeworfen mit den Worten:

III. Quae sit codicis aetas.

iſt im Grunde ſchon ziemlich genau durch obige Zeitangaben beſtimmt. Mit Recht ſagt daher Ranke: „Excellit inter omnes, quot sciam, codices antiquos Fuldensis eo, quod certissima ostendit aetatis suae signa, ut fere quo scriptus sit anno definiri possit.“ Denn wenn einerſeits alle diplomatiſchen Merkmale den Codex in das ſechste Jahrhundert ſetzen, ſo zeigen die eigenhändigen Inſcripte des Biſchofs Victor von Capua, — „qui et editor codicis et primus corrector fuit“ — genau die Zeit der Correcturen — alſo die Jahre 646 und 647 an. Nachdem nun Victor den biſchöflichen Stuhl der Kirche zu Capua (nach Ughelli Italia sacra Tom. VI. pag. 367) im Jahre 641 beſtieg, ſo iſt der Codex auch nicht eher geſchrieben, weßhalb denn Ranke zu dem Schluß gelangt: „Victorem inter turbas illius aetatis non facile antequam ad sedem episcopalem eveheretur de tantis opibus, quae ad creandum codicem et membranis et scriptura splendidissimum satisfecere libere disposuisse.“ Allerdings gehörte in jener Zeit ſchon eine große Summe dazu, einen ſolchen bedeutenden Codex fertigen zu laſſen

Digitized by Google

zumal die Schreibweise einen ausgezeichneten Schreiber kund gibt. — Eine weitere Frage, welche der Verfasser zu beantworten sucht, ist jene:

IV. Quae codicis origo fuerit.

Victor von Capua beginnt seine Vorrede mit der Erzählung: „Cum fortuito in manus meas incideret unum ex quatuor evangelium compositum.“ Diese Mittheilung veranlaßt nun den Herausgeber zur Frage, die er mit den Worten ausdrückt: „Qua in re gravissima oritur quaestio, num forte illud ipsum exemplar, quod suo tempore Victor repperit in codice Fuldensi nobis sit conservatum. Quod si esset“ — fährt Ranke fort — „codicis nostri tum aetas tum pretium admodum videretur crescere, quandoquidem aliquo temporis spatio ante Victorem scriptus esse videretur.“ Diese Anschauung Ranke's hat uns befremdet, weil sie voraussetzt, daß von Victor von Capua die Evangelien-Harmonie in der lateinischen Sprache, d. i. nach der Version des h. Hieronymus gefunden worden sei, indessen man nicht anders weiß und glaubt, daß das von ihm gefundene Evangelienbuch griechisch gewesen sei, und Victor solches dann nur nach der Version des Hieronymus redigirt habe. So sagt Gallandius von Victor: „Hic enim vir non minus sanctitate quam eruditione clarus ... Alexandrini scriptoris Harmoniam Latine vertit, annexisque Canonibus Eusebianis concinniorem utilioremque reddere studuit. Sed illud incommodi accidit, quod interpres exemplar nactus tituli expers, post longam habitam discussionem, quod Ammonii erat opus, Tatiano adtribuit. Verum, ut cum magno Baronio (ad annum 174. §§. VIII., IX.) loquar, „ipso tantum Tatiani sublato et restituto Ammonii nomine, omnia se recte habent.“ Insoferne erübrigt nur noch zu bemerken, daß Ranke auch dann, wenn wirklich Victor ein lateinisches Uroriginal gefunden gehabt hätte, dasselbe in dem Fuldaer Codex nicht zu finden wäre, da auch Victors oben erwähnte Vorrede von derselben Hand geschrieben ist, welche die Evangelien-Harmonie sowie die übrigen Theile des Codex schrieb, wie eine genaue Vergleichung derselben mit dem Texte zeigt, obschon diese Vorrede durch viele Obelen entstellt ist, „quibus inexpertus quidam aetatis incertae homo singula praefationis verba ad minuendum legendi laborem inter se separavit.“ Victors bessernde Hand erscheint dagegen oft und vielfach bis selbst herab auf die ihm richtiger scheinende Trennung der Worte, wenn solche durch den Schreiber nach Victors Theorie unrichtig vorgenommen zu sein scheint.

Bezüglich der durchgreifenden Revision, welche Victor dem Codex angedeihen ließ, bemerkt schließlich Ranke: „Epistolam ad Romanos, epistolas catholicas omnes, acta et apocalypsin monogrammate $\overline{X}$ $\overline{F}$ insignivit, compluribusque inter eos libros vel simplex „legi“ sive „legi meum †“ (i. e. hac crucicula utor, ut quasi sigillum meum sit) vel plenam illam nominis dieique, de qua verba feci, indicationem subscripsit.“ Literaturgeschichtlich ist die folgende Frage von großer Bedeutung:

V. Quae posteriora codicis fata fuerint.

Wohl möchte sicherlich jeder Freund des Alterthums oder der Geschichte wissen, wie dieser Codex des Victor von Capua in die Hände des heiligen

Digitized by Google

Bonifacius, des Apoſtels der Deutſchen, gekommen ſei? Eine Frage, die ungelöſt bleiben muß, da weder die Handſchrift ſelbſt, noch ſonſtige Quellen hierüber irgend welchen Aufſchluß bieten. Mit bewunderungswürdiger Sorgfalt, wovon die zweite photolithographiſche Tafel den augenſcheinlichſten Beweis bietet, hat Ranke alle Schriften oder Schriftzüge der verſchiedenen Hände, die ſich ſeit 546 in dem Codex bemerklich machten, zuſammengeſtellt. Es ſcheinen ſolcher ſechs zu ſein, worunter eine Angelſächſiſche, die ſich auch in Fuldaer Handſchriften der Bibliothek in Caſſel finden. Allerdings ein Beweis, wie ſchon in alten Tagen dieſe Fuldaer Handſchriften in einer Hand vereinigt waren. Ob nun eine der verſchiedenen Hände auch die des h. Bonifacius ſelbſt geweſen ſei? Die Frage liegt ſo nahe, die Möglichkeit, ja Wahrſcheinlichkeit noch näher, ohne daß eine Gewißheit zu erreichen wäre, weil es bis heute nicht möglich war, ein erweisbar vom h. Bonifacius eigenhändig geſchriebenes Wort aufzufinden, indeſſen in einer alten Fuldaer Urkunde nur das vor ſeinem Namen geſetzte † eigenhändig iſt. Und doch liegt es ſo nahe, daß gerade die Gloſſen, die Ranke in dem oben bemerkten „Specimen“ veröffentlichte, das Werk und die Handſchrift des h. Bonifacius ſind, worüber Ranke bemerkt: „Itaque agitur de ipso glossarum argumento. Id vero ita comparatum est, ut consentiamus Rulando Wirceburgensis Bibliothecae praefecto ... qui in recensione editionis meae in Serapeo a. 1861. N. 1 publicata hos commentariolos omnino indolem doctrinae vitaeque eorum qui saec. VIII. ex Anglia et Scotia ad propagandam fidem Christianam in Germaniam delegabantur, sapere statuit. Glossae enim omnino illam theologiam, quam ex operibus Bedae vero nomine Venerabilis piam mysticamque simul et activam novimus, redolent. Accedit quod simplicitatis sunt non taedium creantis, sed rebus refertae, cujus laudis testem provoco iustificationis Abrahamiticae descriptionem ad Jac. 2, 21 datam his verbis: id est tamen quod operatus est et prius credidit et sic operatus est; hic illic ad poeticum illud genus loquendi extolluntur, quod in epistolis Bonifacii longis quidem spatiis interpositis insertum videmus. Adde quod auctor repletum sese exhibet conscientia eorum, quae ad vocationem apostolicam pertinent: quod Jacobus docet, simpliciter ipsi evangelium est; verbum veritatis item ei evangelium est efficiens ut homines fiant filii patris, qua in re explicanda ipsum Christi effatum laudatur, in quo omnis nititur fidei propagatio. Fallaces igitur ipsi sunt ii, qui desiderant evangelium Christi audire et non implere. Deus ipsi pater est luminum i. e. angelorum et qui luminaribus doctrinae illuminat ecclesiam suam, cujus optimum donum est baptismus“ u. ſ. w. Indeſſen es ſind dieſes bloße Vermuthungen, keine Thatſachen, wie denn auch Niemand behaupten kann, daß Bonifacius ſich nicht noch anderer Bibelhandſchriften bedient haben ſollte? Was endlich eine Tradition betrifft, ſo bemerkt Ranke: „Quod reliquum est, codicem inter ea volumina fuisse, quae Willibaldus Pippinicae aetatis scriptor quinto illo m. Junii die a. DCCLV, quo Bonifacius in Frisia martyr occubuit,

Digitized by Google

ab eius interfectoribus alia quidem per campi planitiem dispersa, alia in paludum arundineta iniecta, alia aliis in locis abscondita magno tamen temporis spatio dilapso reperta et in domum „in qua usque hodie animarum prosunt saluti“ a singulis quibusque inventoribus remissa fuisse narrat, licet haud improbabile videatur, tamen quia eius certa mentio non iniicitur, asserere non audeo.“ Ranke gab ſich redliche Mühe in den Fuldaer Hausannalen und den Fuldaer Schriftſtellern, wie z. B. in den Werken des Hrabanus Maurus irgend eine Spur der Erwähnung dieſes Codex zu finden, allein vergeblich! Alles was er fand, theilt der folgende Satz mit: „Nec prius quam saeculo XIV certa de illo testimonia deprehenduntur, unum exstans in catalogo Reliquiarum maioris ecclesie Fuldensis, quem in archivi Fuld. copiar. VIII. 336 inveniri relatum mihi est, inter quas qui libri sancti Bonifacii nominantur, dubium non est, quin illi tres codices sunt, qui decimo octavo demum saeculo ex illius ecclesiae sacrario in bibliothecam scimus esse translatos; alterum in ipso codice nostro scriptum ... (Dieſes Zeugniß findet ſich auf Tafel II unter M4 abgebildet.) Conspectui enim alicui locorum, quibus singuli apostoli iaceant, ab originali scriba actis apostolorum praemissa ab ignoto saeculi XIV homine ad marginem addita sunt verba: hic habes ubi tempore Sti. Bonifacii fuerunt corpora apostolorum, quae intelligi non queunt, nisi praesupponas, scriptorem inter codicem nostrum et Bonifacium aliquam relationem posuisse, sive conditorem codicis illum sive quod rectius accipitur, codicis scribam esse judicaverit: qua in existimatione id quod de Bonifaciana glossarum anglosaxonicarum origine non sine veri specie asseri vidimus, indocte ad totius codicis originem conspicimus esse extensum.“

Die mehr in das Gebiet der Diplomatik fallenden Abſchnitte:

VI. De scriptura codicis. VII. De codicis interpunctione. VIII. De incisionibus textus.

welche Ranke kurz, aber mit Sachkenntniß behandelt, können hier um ſo mehr übergangen werden, als ſie im Grunde keine weſentliche Verſchiedenheit anderen gleichalterigen oder an Alter nahekommenden Handſchriften gegenüber bieten. Anlangend die Formation des Textes, deſſen Einrückungen, Abſchneidungen u. ſ. w., ſo bedauert der Herausgeber, daß deren Nachbildung mit dem gewöhnlichen Typendruck ſo wie nach gewöhnlicher Preßmechanik eben nicht zu ermöglichen waren. Freilich wäre die Darſtellung des ganzen Codex in der Weiſe des Jacobusbriefes der Ausgabe von 1860 ein wahres Prachtſtück geworden, welches gewiſſermaßen einen Codex erſetzt haben würde, allein gegenüber den unmäßigen Koſten, welche ſolche nur durch Subſcriptionen zu ermöglichende Herſtellungen verurſachen, müſſen eben ſolche Wünſche verſtummen. Anlangend:

IX. De singulorum librorum capitulis.

ſo theilt ſich der Fuldaer Evangelien-Harmonie-Codex in CLXXXII Capitel gegenüber den anderen Handſchriften, welche nur CLXXXI Capitel

Digitized by Google

zählen. Allein der Grund liegt hier offenbar in einer unrichtigen Correctur des Fuldaer Codex, der das XXI. Capitel von den Worten (Matth. IV. 12) an: „Cum autem audisset quod Johannes traditus esset, secessit in Galilaeam“ in zwei Capitel theilt, ſo daß das XXII. Capitel der Fuldaer Handſchrift lediglich aus den Verſen 12—16 des ſo eben genannten Matthäuscapitels beſteht. Darum bemerkt Ranke ganz richtig: „Neque vero in codice iste numerus intactus stetit. Nam inde a capitulo XXI usque ad CI numeros capitulares constanter ita correctos vides, ut singuli uno numero diminuti sint i. e. quod scriptum fuit XXI mutatum cernatur in XX, parro XXII mutatum in XXI etc. Bezüglich der übrigen Bücher bemerkt Ranke: „divisio ita comparata est, ut proxime accedat ad eam, quae in codice Amiatino cernitur, nec nisi in paucis ab illa differat.“ Dieſe Abweichungen gibt derſelbe an, und ſpricht dann:

X. De capitulorum indiculis sive brevibus.

welche man als kurze Stichworte zur Kundgabe des Capitelinhaltes bezeichnen könnte. Die verſchiedenen Handſchriften weichen hier offenbar bezüglich der Stellung und Abkürzung derſelben manchfach ab, daher auch die Ausgaben ſolche theilweiſe erſt am Ende der Harmonie bringen. Der Fuldaer Codex ſtellt ſolche mit mannigfachen Grammatikalfehlern, z. B. „II. de sacerdotium zachariae“ u. ſ. w. in ziemlich willkürlicher Verſtümmelung unmittelbar dem Beginne der Evangelien-Harmonie voran, manchmal mit Verkehrung der Aufeinanderfolge. Ranke handelt dann weiter

XI. De argumentis sive prologis

welche ſich auf die Briefe zunächſt beziehen. Die Auffaſſung dieſer Argumente und Prologe wäre geeignet, ſich mehrfach über die exegetiſch-dogmatiſchen Beziehungen, in welche jene Zeit einzelne Capitel brachte, zu äußern. Auch hier greift Ranke wieder auf den Codex Amiatinus zurück, wie er denn für ſelben, was öfters zu erſehen, eine beſondere Vorliebe hegt. Anlangend das, was Ranke unter

XII. de praefatione Victoris eiusque additamentis

ſagt, ſo muß bemerkt werden, daß auch hier eine große Verſchiedenheit bezüglich der Handſchriften obgewaltet zu haben ſcheint, wie man ſich vollkommen überzeugen kann, vergleicht man die von Memler aus der Eberbach'ſchen Handſchrift 1524 beſorgte Ausgabe mit anderen. Denn dieſe Ausgabe gibt von pag. 252 außer der Angabe der „Capitula“ der vier Evangeliſten nach der Reihenfolge, wie jeder die Ereigniſſe erzählt, nach Schluß der „Canones Ammonii“ noch eine weitere erläuternde Vorrede (durch die Setzung am Ende freilich auch Schlußrede) des „Victor Episcopus Capuanus“, welche beginnt: „Ex ordine librorum quatuor Evangelistarum capitula nec non canones anteposuimus“, (Schon hieraus geht hervor, daß die Handſchrift Memler's verbunden war!) „ut vel sic lector directus in libris et non distinctis canonibus, facile reperiat quod quaesierit“ etc. etc. Dieſe Beſtandtheile, welche auch Gallandius wieder

Digitized by Google

abdrucken zu laſſen verſäumte, obſchon ſie zum leichtern Gebrauch der „Harmonia“ wirklich nothwendig ſind, fehlen auch im Fuldaer Codex. Eine beſondere Unterſuchung verdiente die obige Schannat'ſche „Tabula lectionum“, die im Codex den Briefen unmittelbar vorausgeht, und von Ranke unter der Aufſchrift:

XIII. de lectionibus ecclesiasticis

mehr in kritiſcher als liturgiſcher Beziehung beſprochen wird, indem er in letzter Hinſicht auf ſeinen Artikel über die Pericopen in Herzogs „Theologiſcher Encyclopädie“ verweiſt. Aus der Beifügung dieſer Pericopen, aus der Bezeichnung derſelben im Texte ſelbſt durch † u. d. g. (wobei ſich freilich manche Nachläſſigkeiten vorfinden ſollen „sed neque omnes quos protulit numeri recti sunt, neque omnibus quos index continet titulis adnotationes marginales respondent, neque cruciculas ubique appositas vides“) ergiebt ſich, daß alſo dieſer Codex auch als Epistellectionarium oder „Epistolare“ in der Kirche öffentlich gebraucht ward. Es wird hiemit ein ſchöner Beitrag zur Liturgie geliefert und mit Recht ſagt Ranke, der bekanntlich das Pericopenweſen ſich zu einem Lieblingsſtudium gemacht hat... „neque sine multiplici voluptate eas lectiones quae in vetere ecclesia Capuana festis diebus legebantur cum Romanis nostrisque comparabis.“ Durch Anführung der Capitel und Verſe hat Ranke den Vergleich mit den vorhandenen liturgiſchen Denkmalen ungemein erleichtert.

Der Abſchnitt

XIV. de codicis grammatice

iſt ungemein intereſſant und könnte theilweiſe Beiträge zu Schuchhardts ausgezeichneten Forſchungen über den Vocalismus liefern. Ranke ſchreibt: „de magna eorum copia, in quibus scriba a solitis dicendi scribendique regulis recedit disputaturus non Orbilium ago, sed viros doctos, qui linguae latinae senescentis historiam perquirunt aemulor, collaturus aliquid si fieri possit ad intelligendam commutationem veteris linguae Romanae in linguas Romanenses, lentam illam et reconditam, cui biblia latina usquequaque in Italia, Hispania, Gallia divulgata haud mediocriter videntur inserviisse. Qua in re, quandoquidem fieri potuisse negaverim, ut in mea transscriptione quae oculorum dextraeque munere exercetur, a scriba codicis tot, quod cernuntur, sphalmata committerentur, unde rectius censeas, scribam plerumque verba dictantis calamo excepisse, viri docti videant rectene existimem ex codice nostro fere colligi posse, qualis fuerit Capuae circa medium saeculum sextum apud homines doctioris eruditionis expertes latini sermonis pronuntiatio, qualisque ea, quae ab auditione verborum dictatorum pendebat scriptio.“ Sollen wir jedoch über die Annahme, daß dieſer Codex dictando geſchrieben ſei, unſere Meinung äußern, ſo ſcheint der Ranke'ſchen Vermuthung ſchon die Größe, Schönheit und Gleichheit der Schrift entgegen zu ſtehen, die kaum beim Dictiren, es wäre denn mit ungemeinem Zeitverluſt des Dictirenden, hergeſtellt werden kann. Andererſeits iſt es nur zu wahr, daß oft die Leute, welche die größte manuelle

Digitized by Google

Fertigkeit zum Schreiben beſitzen, die ſogenannten Kalligraphen, ſonderbarer Weiſe das geringſte Verſtändniß für das haben, was ſie ſchreiben ſollen, ſofort oft die größten Fehler ihren Schönſchriften einverleiben. So iſt es noch heute, ſo war es ſicherlich auch in der Vorzeit, die deßhalb auf das Sprüchlein kam: Omnes docti mali pingunt. Mag alſo auch unſer Schreiber in die Claſſe ſolcher Schönſchreiber gehört haben, dem eben eine Vorlage vor Augen ſtand, Latein als ſeine Mutterſprache muß er immer noch haben leſen und verſtehen können. So werden und ſind die Urſprünge der eingeſchlichenen Fehler eben ſo erklärlich als wie beim Dictiren. Noch erklärlicher wird es, ſollte vielleicht der Schreiber der lateiniſchen Sprache nicht oder nur wenig kundig geweſen ſein, etwa wie es die deutſchen Schullehrer heute zu Tage zu ſein pflegen. Wie dies denn auch nur bezüglich des Schreibers unſeres Fuldaer Codex geweſen ſei, Ranke's Reſultate bleiben immerhin merkwürdig bezüglich der Vocalwechſelungen, der Conſonanten, der Präpoſitionen-Aſſimulationen, der Declinationen, wo ſich unter Anderem auch „ipsud" findet, Verbalbeugung, der Conſtructionsfehler u. d. g. Auch hier kommt Ranke wieder auf den Amiatinus, wobei endlich die weitere Frage über das Verhältniß, welches zwiſchen dem Codex Fuldensis und dem Codex Amiatinus obwaltet, eingehend erörtert wird, wie ſolches aus dem Abſchnitte:

XV. Qualis Fuldensem inter et Amiatinum codicem intercedat ratio. *)

genugſam hervorgeht! Auf das in neueſter Zeit zweifelhaft gewordene Alter des Amiatinus gehen wir hier durchaus nicht ein. Wir nehmen noch an, daß ihm das von Tiſchendorf zugewieſene und von Ranke acceptirte Alter gebühre! So kommt es denn, daß Letzterer ſchreibt: „Cognatos inter se fuisse, ex quibus uterque ortus est, non solum ex ipsa utriusque antiquitate ab Hieronymi exitu circiter CXX annis distante suspicaberis, sed etiam multifario quem exhibent consensu adduceris ut perspicias." Nimmt man jedoch die von Ranke angeführten Beweiſe, ſo beruhen ſie denn doch hauptſächlich auf einzelnen Leſearten, die keineswegs von der Art ſind, um ein zwingendes Familienverhältniß zwiſchen beiden Handſchriften annehmen zu müſſen. Das fühlt am Ende Ranke ſelbſt, weßhalb er am Schluße ſagt: „Quod qualecunque est, nobis gratulemur oportet, quod duos habemus testes antiquissimos probataeque fidei, qui quae originalis Novi Testamenti Hieronymiani forma fuerit fere omni ex parte nos edocent. Quorum unus postquam Tischendorfium suum fuerat assecutus editorem, reliquum erat, ut alter similibus curis editus doctorum hominum orbi quasi e Victoris manibus sinuque Bonifacii traderetur." Indeſſen möge hier bemerkt werden, was bereits im Serapeum v. 1861. S. 12. bemerkt wurde: „Anlangend nun den antiquariſchen Werth dieſer Handſchrift, ſo

*) So oft von dem Amiatinus die Rede iſt, muß verſtanden werden: „Novum Testamentum latine interprete Hieronymo. Ex celeberrimo Codice Amiatino omnium et antiquissimo et praestantissimo nunc primum edidit Constantinus Tischendorf. etc. etc.. Lipsiae. MDCCL. Avenarius. 4°.

Digitized by Google

ist sie offenbar eine der ältesten existirenden, und wir wüßten nur zwei ihr vollkommen ebenbürtige Evangelienhandschriften in Deutschland ihr zur Seite zu stellen, nämlich den Codex Evangeliorum S. Kyliani des alten Domstifts zu Würzburg, welchen der Frankenapostel S. Kylian im Jahre 685 aus seinem Vaterlande — Schottland — mitgebracht, und den Codex S. Burcardi, des ersten von S. Bonifacius geweihten Würzburger Bischofs, welcher Codex dem Fuldaer sehr ähnlich und sicherlich römischen Ursprungs ist, indessen ersteres auf Kylians Heimathland hindeutet. Von diesem Codex S. Kyliani schreibt Joh. Georg v. Eckhart in seinen „Commentarii de rebus Franciae Orientalis" (Wirceburgi 1729. Tom. I. pg. 281 u. 452) dort wo er eine Abbildung der kostbaren Elfenbeinsculptur dieses Codex gibt: „Asservatur in thesauro Ecclesiae cathedralis sacro liber Evangeliorum S. Kyliani ejus aetate si non superior saltem compar", indessen er nochmals auf den Codex zurückkommend sagt: „Pandectis Florentinis aetate par si non superior." Wir wollten diese Bemerkung machen, damit es nicht den Anschein gewinne, als ob nicht auch noch andere „originalis Novi Testamenti Hieronymiani" Exemplare in Deutschland vorhanden seien, die einen Herausgeber — freilich aber auch, und daran dürfte es am meisten fehlen — und einen Verleger erwarten. Endlich gibt Ranke unter Nro.

XVI. Quas sibi leges auctor posuerit in paranda codicis editione.

Rechenschaft über die Grundsätze, die er bei der Herausgabe des Buches als der „Editor" beachtete. Ihm schwebte natürlich ein ganz anderes Ziel vor als das war, welches vordem Philipp Buttman und Carl Lachmann verfolgten, welche blos die „egregiam virtutem ad constituendum textum graecum" beachteten, indessen Ranke das, was er wollte, mit den Worten fixirt: „Neque enim inutile me aliquid doctis hominibus, imo necessarium me esse suscepturum iudicavi, si codicem Fuldensem, sexti saeculi opus, secundum omnes quas comprehendit partes, qualis est, accurate ederem, unde non modo Textus Novi Test. latini, sed omnis ratio, qua ille tempore sacra scriptura esset considerata ac tractata, lectoribus eluceret." Nachdem aber eine diplomatisch treue oder facsimilirte Darstellung des Codex auf dem gewöhnlichen Druckerwege unmöglich war, so gab Ranke den ursprünglichen Text des Codex, wie ihn der ursprüngliche älteste Schreiber in ihm niedergelegt hat, indessen alle Veränderungen und Correcturen der verschiedenen Benutzer in die reichhaltigen Commentare, auf die wir später zu sprechen kommen, verwiesen werden mußten! Soviel von den reichhaltigen Prolegomenen.

Von Seite 1—464 folgt nun der eigentliche Codex beginnend mit der Vorrede Victors „Cum fortuito in manus meas incideret unum ex quattuor evangelium conpositum" zur Evangelien-Harmonie, welche Evangelien-Harmonie S. 165 endet. Es wäre unnütz zu wiederholen, daß solche, wie der gesammte Text des Buches eine diplomatisch getreue Abschrift des Codex mit allen seinen Fehlern ist! Allein selbst diese wer-

Digitized by Google

den öfters intereſſant und können dazu dienen, auch namentlich Philologen in der Critik zu üben; z. B. gleich Zeile 19 S. 1. wo der Codex die Worte hat: „dum aduiueret“ gegenüber andren Ausgaben, welche die Lesart bieten: „dum ahhuc viveret.“

Der „Canon“ findet ſich S. 4—20 abgedruckt, wozu Ranke's Bemerkung S. 467 verglichen werden muß, weil ſie die Beſchaffenheit des Codex verſinnlicht: „5—20. Quas in his paginis series numerorum verticales conspicis, eae in codice columnis arcubusque satis simplicibus circumdatae sunt. Omnes inscriptiones et subscriptiones minio exaratae, numeri atramento scripti.“ Bekanntlich ſind in manchen Handſchriften dieſe hier ſo einfach gehaltenen Columnae et arcus Gegenſtände der prachtvollſten Miniaturmalereien geworden! — S. 21 folgen unter der Aufſchrift PRAEFATIO die oben unter X bezeichneten „Indiculi“, welche S. 28 ihren Abſchluß finden, worauf dann S. 11 das [EVANGELIUM] beginnt. Vergleicht man nun die einzelnen Stellen dieſer Evangelien-Harmonie mit dem Texte der Hieronymianiſchen Ueberſetzung in der Ausgabe des Vallarſi (S. E. Hieronymi Operum Tomus Decimus... Studio ac labore Dominici Vallarsii.. Editio altera. Venetiis MDCCLXXI) ſo gewinnt man die Ueberzeugung, daß eben auch dieſer uralte Fuldaer Codex eben nur ein Beweis iſt, wie weſentlich unverändert die Hieronymianiſche Ueberſetzung ſich in der katholiſchen Kirche erhalten hat! Dieſes zeigt ſich bei verſchiedenen Hauptſtellen, z. B. Cap. CXXI, welches die bekannte Stelle von der Ehebrecherin (Joh. VIII. 3—11) unverändert bietet u. ſ. w. Wir haben bei dieſem Anlaſſe auch das berühmte „Fragmentum Pragense Evangelii S. Marci vulgo autographi. Edidit lectionesque variantes critice recensuit Iosephus Dobrowskii. Pragae. M.DCC.LXXVIII“, bekanntlich Marcus XII. 21—XVI. 20 oder bis zum Schluſſe enthaltend, an den einſchlägigen Stellen genau verglichen, ohne auf irgend eine weſentliche Differenz geſtoßen zu ſein. Gleiches gilt von der „Notitia de antiquissimo Codice Manuscripto latinam quatuor Evangeliorum versionem complectente, et in Bibliotheca Academiae Ingolstadiensis adservato. Descripsit codicem, variantes ejusdem a vulgata lectiones inde a Marc. XII, 21 usque ad vinem hujus Evangelii excerpsit et critice recensuit Sebast. Seemiller. Ingolstadii 1784“ über einen nun in der Univerſitätsbibliothek zu München befindlichen Codex — wo ſich ein Vergleich mit dem berühmten Prager Fragmente findet. — Der fromme Schreiber des Fuldaer Codex endet ſeine Harmonia mit der Doxologie: GRATIAS INDIUIDUAE TRINITATI oder dem kürzeſten Dankgebete nach Abſchluß einer mühevollen Arbeit. Ihr ſchließen ſich an

S. 165—168. LECTIONES ECCLESIASTICAE EX EPISTULIS PAULINIS EXCERPTAE oder die oben XIII beſprochene Pericopen-Tafel, bezüglich welcher Ranke in ſeinem Commentarius diplomaticus S. 475 mittheilt. „DE ADUENTU. | PRIDIE NAT. D. etc. Omnes hae inscriptiones tum minio tum uncialibus majoribus atque rigidioribus quam quibus alibi utitur scriba, exaratae sunt.“ Er fügt dann noch bei: „Fere omnes qui in hoc indice Liturgico inveniuntur numeri, exceptis paucis..

Digitized by Google

cultro radente et stylo emendante tentati sunt!" Also offenbar ein Hinweis auf die eigenthümlichen Lesestücke der einen Liturgie sei es zu Capua, sei es in den Tagen des h. Bonifacius, die sich für die andere nicht eignete und deßhalb getilgt oder auch emendiert werden sollten. Im Ganzen enthält diese Tafel 75 Auf- oder Ueberschriften.

S. 169 folgt eine Vorrede zu den Paulin'schen Briefen, von Ranke als „Argumentum Epistolarum Paulinarum" bezeichnet, welche beginnt: „Primum quaeritur quare post evangelia, quae supplementum legis sunt ... voluerit apostolus has epistulas ad singulas ecclesias destinare.." welche mit dem Amiatinus S. 233—234 wesentlich stimmt, eben so wie das S. 171—172 vorfindliche „Argumentum solius Epistulae ad Romanos" beginnend: „Romani qui ex Judaeis gentilibusque crediderunt" mit dem Amiatinus S. 235—36 übereinkommt. Die S. 172—176 vorfindliche „Concordia Epistularum" beginnend: „De unitate ecclesiae ad Corinthios I. cap. II. ad Ephes. XIIII. XV. ad Philipp. V. VI et VII. ad Colossenses XIIII. findet sich S. 237—239 des Amiatinus unter der Aufschrift „Capitulatio de omnibus epistulis", wobei bemerkenswerth erscheint, daß der Codex Fuldensis sich S. 176 der Schlußformel: EXPL. CAPITULATIO trotz der in der Ueberschrift vorkommenden CONCORDIA wie der Amiatinus bedient. Die Uebersicht des Capitel über den Römerbrief folgt unmittelbar im Fulder Codex unter der Aufschrift: INC. CAP. TESTIMONIORUM SUBIECTORUM DE EPIST. PAULI APOSTOLI AD ROMANOS. Es sind 51 Capitel in der folgenden Fassung: I. De incarnatione domini ihesu christi, ante omnem (!) euum praeordinata. II. quod pro fide romanorum qua christiani esse coeperunt deo apostolus gratias agit ut probetur fidem in deum muneris esse divini. Auch diese Abtheilung der Amiatinus jedoch in abweichender Darstellung, wie z. B. I. De nativitate domini secundum carnem. II. De fide Romanorum et Paulo pro eis dominum deprecante u. s. w. Ja beide Codices haben auch, wenn auch versetzt, eine kleine „Praefatio" „Romani sunt in partibus Italiae" die sich im Fulder Codex nach dieser Capitelreihe „Breves" genannt, im Amiatinus dagegen vor solcher findet. Der Text des Römerbriefes folgt S. 180—204. Die rückweisenden Randcitationen, z. B. „IN PSALMO CXV." oder liturgische Hinweise z. B. „LECT. IN SECUNDA FERIA PASCHAE" die sich am Rande des Codex finden, ließ Ranke auch dem Rande seiner Ausgabe beidrucken.

S. 204. findet sich Epist. I ad Corinthios. Auch hier findet sich das kurze Argument „Corinthi sunt Acai" wie Seite 261 des Amiatinus vorgesetzt. Der Capitelinhalt in 72 Nummern vertheilt ist in beiden Handschriften gleich. Gleiches Verhältniß waltet bezüglich der S. 231 beginnenden Epist. II ad Corinthios ob, den beide Codices mit den kurzen Worten einleiten: „Post acta paenitentia consolatorias scribens a Troade conlaudans eos hortatur ad meliora" — (wobei freilich der Amiatinus actam poenitentiam liest —) und beide Codices in 28 Abschnitte oder „Breves" theilen.

Digitized by Google

S. 248 schließt sich die Epistol. ad Galatas an, in beiden Handschriften mit gleicher Einleitung: „Galatae sunt Graeci und gleichen Capitelangaben — 37. —

Gleiches Verhältniß gilt in Ansehung der in 31 Capitel getheilten Epistola ad Ephesios, mit dem in beiden Handschriften vorfindlichen Argumente: „Ephesi sunt Asiani", welche sich S. 257—267 findet.

S. 267 erscheint die Epistola ad Philippenses, Beide Handschriften beginnen mit dem kurzen Argument: „Philippenses sunt Machedones .." und bieten 19 Capitel, wobei das erstere in beiden Handschriften mit den eigenthümlichen Worten abbrevirt wird: „I. de presbyteris quod ipsi fuerint aliquando episcopi" welches Summarium dem Anfange des Briefes: „Paulus et Timotheus servi Jesu Christi omnibus sanctis in C. S. qui sunt Philippis cum episcopis et diaconibus" entsprechen soll. Jedenfalls liegt hier eine Auslassung oder sonst eine Verwechslung der Worte zu Grunde.

Der Codex Fuldensis fügt hier nicht den gewöhnlich folgenden Colosserbrief ein, sondern gibt, hier abweichend von dem Amiatinus, die Epistola ad Thessalonicenses (S. 274—280) mit einem Argumente, beginnend „Thessalonicenses sunt Machedones" und ihn in 25 Abschnitte in Uebereinstimmung mit dem Amiatinus theilend, dem sich dann die Epistola II. (S. 281—284) in 9 Capitel getheilt anschließt. Nun folgt S. 284—291 die „Epistola ad Colossenses" mit dem auch im Amiatinus vorstehenden Argument „Colossenses et hii" und denselben Capitelangaben der Zahl nach 31, nur daß der Amiatinus die 2 letzten hinwegläßt.

Hier fügt nun der Fuldensis S. 291—292 den falschen Brief ad Laodicenses ein, dem er sonderbarer Weise das Argument des Briefes „ad Timotheum I" jedoch ohne Beigabe von Capiteln vorsetzt, so daß dasselbe nun mehr zweimal im Codex erscheint, da es mutatis mutandis gleich S. 292 nochmals gegeben wird. Dieses Argument lautet vor dem Laodicenerbriefe: „Timotheum instituit et docet de ordinatione episcopatus et diaconii et omnis ecclesiasticae disciplinae" indessen es die S. 292—300 vorkommende in 30 Capitel getheilte und hier abermal mit dem Amiatinus stimmende Epistola I ad Timotheum in folgender Weise gibt: „Timotheus instruet et docet de ordinatione episcopatus et de diaconii et omnes ecclesiasticae disciplinae scribens de Laodicia" — wofür der Amiatinus liest „scribens ei a Machedonia". Die Anschauungen über diesen nur in lateinischer Version vorhandenen Brief „ad Laodicenses" sind bekannt. Ein altes ehrwürdiges Denkmal, welches schon in dem berühmten Muratorischen Fragmente seine Erwähnung findet, und in der abendländischen Kirche immerhin eine gewisse Achtung genoß, wenn auch nicht in den Canon recipirt, bleibt dieser Brief fortwährend.

S. 300—306 reiht sich die „Epistola II ad Timotheum" mit dem Argumente: „Item Timotheo scribit de exhortatione martyrii etc." an, getheilt wie im Amiatinus in 25 Capitel, welche dann S. 306—311 jene „ad Titum" und „ad Philemonem" folgen. Beide Codices stimmen bezüglich der Argumente und Capiteleintheilung abermal überein.

Digitized by Google

S. 311—331 findet ſich die „Epistola ad Hebraeos“ jedoch ohne Argument und unvollſtändigen Argumenten, die von denen des Amiatinus gänzlich abweichen. Ausführlich ſpricht hierüber Ranke in ſeinen beiden Commentarien S. 492 und 547. Im Ganzen finden ſich 125 Abſchnitte.

S. 332 findet ſich dann die bereits oben erwähnte Notiz, die wir hier wiedergeben wollen mit Einſchluß aller Fehler gegen Priscian: „Quibus locis singuli Apostoli iaceant. ID est — Petrus et Paulus Romae.— Iohannes Euangelista. Epheso. — Andreas. Patras. — Philippus in Asia ciuitate Hierapoli. — Mattheus in Pontum. — Iacobus Hierosolyma. — Bartholomeus in Phrygia ciuitate Dolici. — Thomas in India. Civitate Iothabis. — Iacobus Alphei in ciuitate Ioppe. — Simon Zelotes. In Cappadocia ciuitate Caesarea. — Iudas Iacobi. In prouincia Phenice ciuitate Byreto. — Marcus Euangelista. Alexandria. — Lucas Euangelista. Antiochia. — Timotheus Epheso. — Philippus unus de septem Caesarea Palestinae. — Stephanus Protomartyr. Hierosolyma. — Iohannes Baptista. In Samaria. ciuitate Sebaste. — Caput Iohannis Baptistae. In Provincia Phenicae ciuitate Emetza. — Barnabas et Silas. Cypro ciuitate Constantia.“ Der Eintrag zeugt wenigſtens dafür, welche Sagen im ſechſten Jahrhundert bezüglich der h. Gebeine der Apoſtel und Urzeugen des Chriſtenthumes ſich fixiert hatten.

Von S. 332—398 reihet ſich der „Liber Actuum Apostolorum“ an, der im Amiatinus unmittelbar auf die vier Evangelien folget. Der Codex Fuldensis hat nun eine beſondere Praefatio, beginnend: „Lucas natione Syrus cuius laus in evangelio canitur“ die ſich mit ſeiner Biographie beſchäftigt und von ihm erzählt: „Paulum secutus apostolum sine crimine in uirginitate permanens domino maluit inseruire. qui LXXX et quattuor agens aetatis annos in Bythinia de saeculo noscitur emigrasse.“ Der Codex Fuldensis, auch hierin vom Amiatinus abweichend, theilt die Apoſtelgeſchichte in 74 Capitel.

S. 399 folgt der bekannte dem hl. Hieronymus anderer Seits zugeſchriebene Prologus in Epistulas canonicas: „Non ita ordo est apud graecos“ etc. etc. welcher ſich in dem Codex Amiatinus nicht findet, indeſſen eine die Stelle V. 7 des erſten Johannesbriefes enthaltende Aeußerung enthält, die in unſrem Codex fehlerhaft geſchrieben lautet: „illo praecipue loco ubi de unitate trinitatis in prima iohannis epistula positum legimus in qua est ab infidelibus translatoribus multum erratum esse fidei veritate conperimus trium tantummodo vocabula hoc est aquae sanguinis et spiritus in ipsa sua editione potentes“ (— ſtatt ponentibus) „et patris et fili et spiritus testimonium omittentes“ (— ſtatt omittentibus.) Auf dieſe Stelle muß bei Beſprechung des erſten Johannes-Briefes wieder zurück gegriffen werden!

S. 400—407 erſcheint nun die „Epistola S. Iacobi ad dispersos“, die um ſo intereſſanter iſt, und um ſo mehr zum eingehenden Vergleich anlocken dürfte, als gleichſam das Fac simile derſelben in der erwähnten Berliner Feſtſchrift von 1860 dem Auge vorliegt, und eine unentbehr-

Digitized by Google

liche Ergänzung der Ausgabe des „Codex Fuldensis“ bleiben wird, zumal es Ranke leider nicht beliebte, die Gloſſen abermal abdrucken zu laſſen! Vielmehr gibt er S. 501 in ſeinem „Commentarius diplomaticus“ lediglich den kurzen Hinweis: „De glossis cf. Specimen cod. Fuld. a. 1860 a me ed.“ Allein eben der Wiederabdruck dieſer Gloſſen und die Reproduction der zwei dort weiter mitgetheilten Photolithographien (denn die erſte Photolithographie dieſer Codex-Ausgabe ſelbſt iſt die Wiederholung der dritten des Specimen, enthaltend Jacob I. 11—18) würde eine wahre Bereicherung der Geſammtausgabe geworden ſein. Um ſich einen Begriff von der Herausgabe des Codex zu machen, nehmen wir den Inhalt von Capit. II. Das Fac simile gibt:

II. deTeꝫpTATIONIBUSADUER
SARII ' qUAEDīFORēpluRIMI
ur
ARBITRANTUR

die Ausgabe dagegen ſchreibt:

De temptationibus aduersarii - quae dei furorem plurimi arbitrantur —

So lautet ferner der Anfang des Briefes im Fac simile:

IACOBUSdIeTdNI'ihū'xpi

wo dann die Ausgabe ſchreibt:

Iacobus dei et domini nostri ihesu christi —

Es finden ſich demnach in der Geſammtausgabe Rankes die eigentlichen Abbreviaturen des Codex aufgelöst oder vollkommen ausgeſchrieben, was hier ausdrücklich bemerkt werden ſoll, weil es dazu dient, ſich ein ganz klares Bild von der eingehaltenen Herausgebungsweiſe zu verſchaffen. Dieſer Jacobus-Brief hier mit dem kurzen Prologus des h. Hieronymus eingeführt: „Iacobus, Petrus, Iohannes, Iudas VII epistulas ediderunt tam mysticas tam succinctas et breves pariter et longas, breves in verbis, longas in sententiis, ut rarus quis non in earum electione cicutiat“ hat 20 Capitel, der Sache nach mit der Amiatin'ſchen Eintheilung ſtimmend, indeſſen die Worte der beiden Codices differiren.

Die „Epistola I et II Petri ad gentes“ finden ſich S. 407—420 ohne Argumente, jedoch mit der Capiteleintheilung, die im Weſentlichen mit dem Amiatinus und zwar im erſten Briefe oft wörtlich ſtimmt, wo nur im Fuldensis N° VIII des Amiatinus wahrſcheinlich in Folge der gleichen Anfangsworte „De popularibus“ überſehen ward. Der Wortlaut derſelben im zweiten Briefe iſt dagegen obſchon dem Sinne nach ſtimmend, gänzlich verſchieden.

Anlangend die „Epistola I. S. Iohannis“ ſo hat auch ſolche kein Argument, wohl aber 20 Capitelanzeigen, wie der Amiatinus, jedoch dem Wortlaute nach gänzlich von einander verſchieden! Anlangend die berühmte Stelle V. 7 dieſes Briefes, ſo gibt der Urtext des Codex Fuldensis ſelbe mit den Worten: „Quia tres sunt qui testimonium dant. Spiritus et aqua et sanguis et tres unum sunt“ — alſo hierin ganz mit dem Amiatinus

Digitized by Google

wörtlich übereinſtimmend, was um ſo ſonderbarer iſt, als ſich ja oben S. 399 jene Apologie der Stelle dem Codex Fuldensis einverleibt findet, die er — nun ſelbſt hinweg läßt! Er gibt ſofort hier unbewußt ein critiſches Zeugniß gegen die Aechtheit der heute recipirten Lection ab, welche lautet: „Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum et Spiritus sanctus; et hi tres unum sunt.“ Ueberhaupt würde eine neue Sichtung des ſeither erwachſenen Materials über dieſe Stelle mit Einſchluß der vortrefflichen Krabinger'ſchen Ausgabe des Cyprianus de unitate Ecclesiae u. ſ. w. einen dankenswerthen Stoff zu einer intereſſanten Arbeit bieten.

S. 427—429 finden ſich Epistola II et III. Iohannis, abermal ohne Argumente, beide zu je 5 Capitelanzeigen, jedoch in ihrem Wortlaute in beiden Handſchriften abweichend. Ganz daſſelbe Verhältniß waltet bezüglich der S. 429—432 vorkommenden Epistola Iudae ob, welche in beiden Handſchriften 7 Capitelüberſchriften trägt, dem Wortlaute nach allerdings ſehr verſchieden.

S. 432 wo ſich vor der Schlußſchrift ein „Legi“ des Victor Capuanus findet, beginnt ſogleich der „PROLOGUS APOCALYPSIS SCI IOHANNIS“ und zwar mit dem eigenthümlichen Zuſatz der Ueberſchrift: AMEN. Dieſer Prologus, der wie die folgende Capiteleintheilung (25 Breves) im Amiatinus fehlt, beginnt im Fuldensis: „Iohannes Apostolus et evangelista a domino christo electus atque dilectus“ u. ſ. w. Die „Apocalipsis“ endet S. 462 und hier findet ſich am Ende abermal die Reviſions- oder Beglaubigungsſchrift des Victor Capuanus mit den Worten:

† uictor famulus xpi et eius gratia
episc capuae legi apud
basilicam const.... ianam
d. XIII. kal. maias ind. nona
q., n p c basili u c cos
Iterato legi ind. x. die prid. iduun
april

Endlich finden ſich S. 463 die Versus Damasi in beatum Paulum apostolum. Dieſe 28 Hexameter beginnend:

Iam dudum Saulus procerum praecepta sequutus
Cum domino patrias vellet praeponere leges — u. ſ. w.

ſind öfters gedruckt. Befremden wird es um ſo weniger, ſolche in einer im Grunde Hieronymianiſchen Handſchrift wieder zu finden, je inniger die Namen Damaſus und Hieronymus durch das Bibelverbeſſerungswerk verbunden waren, und je mehr Hieronymus bei ſeiner Verſion der Autorität des Papſtes bedurfte, ſollte nicht das eintreten, was er in ſeiner Praefatio in quatuor Evangelia, — an Papſt Damaſus gerichtet und beginnend: „Novum opus facere me cogis ex veteri, ut post exemplaria Scripturarum toto orbe dispersa, quasi quidam arbiter sedeam“ — ſchreibt: „Quis enim doctus pariter vel indoctus, cum in manus volumen assumserit, et a saliva, quam semel imbibit, viderit discrepare, quod

Digitized by Google

lectitat, non statim erumpat in vocem, me falsarium, me clamans esse sacrilegum, qui audeam aliquid in veteribus libris addere, mutare, corrigere! So viel nun über den Inhalt des Codex Fuldensis ſelbſt.

Die Seiten 465—509 enthalten nun Ranke's „Commentarius diplomaticus“ das iſt eine Fülle diplomatiſcher Beobachtungen faſt zu jeder Blattſeite des Codex Fuldensis, die beſonders auch für jeden Gelehrten, welcher je das Original des Codex in Fulda benützen will, von unſchätzbarem Werthe ſind! Möchte man doch faſt glauben, daß dieſe Beobachtungen zwei Augen gekoſtet haben müßten, weil ſolche Alles, jeden Buchſtaben des Codex, ja auch die Minutissima deſſelben beobachteten. Sie ſind aber auch für Alle, die dieſen Codex aus dem Abdrucke ſelbſt ſtudieren wollen, unentbehrlich, weil ſie eigentlich das diplomatiſche Bild des Codex bis in ſeine Einzelnheiten treu entwerfen, die Beſchaffenheit einzelner Theile des Codex genau ſchildern, der Verſchiedenheit der Scriptur nach Zeit und Form entſchieden Rechnung tragen; wobei bemerkt werden muß, daß ohne einer ſolchen ungemein mühſamen Forſchung und Fixierung derſelben die Arbeit allerdings nur halb gethan geweſen wäre, indeſſen ſie nunmehr für alle Zeiten gethan iſt, höchſtens daß vielleicht ein noch ſtärkeres Auge hie und da eine Kleinigkeit noch beſſer ſchauen kann. Eine ſo genaue Beachtung der Beſchaffenheit des Codex, wie ſie z. B. ſelbſt die Schlußworte S. 509 kund gibt, wo Ranke die letzte Blattſeite beſchreibt: „Tota haec pagina ad modum primae maxime detrita eademque insuper tinctura quae gallae dicitur maculata est, ita ut textus hic illic non sine magna difficultate legatur“ mag den gewöhnlichen Leſer befremden; der wirklich Sachkundige nimmt ſie dankbar hin!

Eben ſo mühevoll iſt der S. 510—569 folgende „Commentarius criticus“ Ranke's, in welchem die Leſearten des Codex Fuldensis, des Amiatinus und der Editio Sixtino-Clementina auf das genaueſte verglichen werden. Es liegt in dieſen enge gedruckten Blattſeiten, jede zu 2 Columnen, eine fleißige wirklich ſchätzbare Arbeit, durch welche der Werth der Vulgata richtig abgewogen erſcheint.

Ranke zieht aber auch höchſt intereſſante Schlußreſultate aus ſeiner kritiſchen Arbeit, die wir hier mittheilen zu müſſen glauben, weil ſie ungemein unbefangen und objectiv gehalten ſind, und, was wir hier bemerken, zur Ehre des katholiſchen Alterthums, ſo wie der katholiſchen kirchlichen Anſchauung bezüglich der Vulgata gelten!

Ranke ſagt:

I. „haud facile inveniri antiquitatis latinae nedum graecae librum, qui tam vetustis bonisque usque ad nostram aetatem conservatus sit instrumentis criticis, quam Hieronymiana Novi Testamenti versio, utpote quae in duobus codicibus praeclaris Hieronymo vix saeculo uno et dimidio iunioribus contineatur multisque aliis codicibus postea exaratis usque ad nos quasi per manus sit tradita.“

II. „in locis vel textus ipsius substantia vel verborum forma plus minusve dubiis recte viros doctos ad par illud testium vetustissimorum recurrere, qui licet hic illic communibus vel lacunis vel

Digitized by Google

erroribus non careant, tamen in universum ubi inter se consentiunt originalem Hieronymi textum exhibere censendi sunt;

III. „de editione N. T. Sixtino-Clementina non simpliciter, sed ita ut inter res varias bene distinguas posse iudicari. Nam primum eorum opinionem, qui celeberrimum illud ecclesiae Romanae cimelium citra artis criticae leges redactum esse suspicantur erroneam esse absque ulla dubitatione assero. In universum satis bonum esse ilius textum neque absimilem a fontibus authenticis, ex ipso nostro variarum lectionum iudice elucet.

Hiebei bemerkt Ranke jedoch am Schlusse auch seinen Tadel, „Neque enim in constituendo textu sat discriminis fecerunt inter eos locos, qui testium antiquorum fide aut confirmantur aut eadem destituuntur. Quorum ex numero allego versus I Io. 5, 7. Act. 8, 37; 10, 6; 18, 4; 23, 24; 24, 7, 8; 28; 29 quos ex fontibus serioribus haurientes textuique prisco immiscentes eidem regulae videntur obtemperasse, cui nostro aevo ii serviunt, qui quo acrius falsa semel recepta conservant, eo minus dubitant nova ac nocua in ecclesiam introducere. — (Ein Vergleich, der auf die katholische Kirche nicht paßt) — über welchen wir aber nicht richten wollen, da die Acten über die Hieronymianische Version noch lange nicht abgeschlossen sind, wie man sich aus Vercellone's Arbeiten, so weit sie vorliegen, genugsam überzeugen kann, kostbarer deutscher — d. i. in Deutschland noch vorhandener Handschriften nicht zu gedenken! — Auch bei der Vulgata, wie sie in der Sixtino-Clementina vorliegt, gilt das Wort des Horatius:

Verum ubi plura nitent . . non ego paucis
Offendar maculis . . .

Wir nehmen nunmehr Abschied von der fleißigen und schönen Arbeit Ranke's, von der wir nur noch gewünscht hätten, daß sie sich über die Frage verbreitet hätte: Ob und welchen Antheil Victor von Capua außer der Evangelien-Harmonie an der Zusammenstellung der übrigen Neutestamentlichen Schriften im Codex Fuldensis, der übrigens unbezweifelt älter ist als der Amiatinus, gehabt haben könnte.

Wollte man übrigens am Schlusse noch die Frage aufwerfen, welche Ausgabe ein getreueres Bild eines eben nicht facsimilirten aber doch möglichst der Urschrift entsprechenden Codex abgebe, der im Jahre 1850 von Tischendorf edierte Codex Amiatinus oder der 1868 von Ranke herausgegebene Codex Fuldensis? — so kann die Antwort keinem Zweifel unterliegen. Ranke hat in seiner Ausgabe die Tischendorf'sche weit übertroffen, was Tischendorf, der hochverdiente, von Ranke selbst mit Lobsprüchen überhäufte Herausgeber, selbst nicht in Abrede stellen wird. Ranke's Ausgabe ist abermals ein Werk deutschen Fleißes und deutscher Gelehrsamkeit! Es gehört unserm Deutschland und zunächst seiner katholischen Kirche, welche auch diesen Schatz des heiligen Bonifacius, entsprechend ihrem Dogma von der Verehrung der Heiligen, treu durch 1000 Jahre bewahrt hat.

Würzburg. **Anton Ruland**, der Theologie Doctor.

Digitized by Google

Kirche und Sclaverei ſeit der Entdeckung Amerika's, oder: Was hat die katholiſche Kirche ſeit der Entdeckung Amerika's theils zur Milderung, theils zur Aufhebung der Sclaverei gethan? — Eine von der theologiſchen Facultät zu München gekrönte Preisſchrift von J. Margraf. — Tübingen, 1865. Verlag der Laupp'ſchen Buchhandlung. 10 und 230 Seiten, gr. 8°. 27 Ngr.

Dieſes Buch iſt eine recht dankenswerthe Bereicherung der Literatur, nur möge der Leſer, welcher ſich für die Stellung der Kirche zur Sclaverei intereſſirt, des ganzen Titels eingedenk ſein, und nicht mehr erwarten, als der Autor zu geben verſpricht. Die Preisfrage hat ſich auf die Sclaverei ſeit der Entdeckung Amerika's bezogen, und über dieſe Gränzen iſt H. Margraf nicht hinausgegangen. Auch innerhalb derſelben hat er ſich nicht gleichmäßig ausgebreitet, denn wenn er auch viel Wiſſenswerthes über den afrikaniſchen Negerhandel, und mancherlei Auskünfte über die Sclaverei in den vereinigten Staaten und in den franzöſiſchen Colonien Amerika's vorbringt, ſo treten dieſe Partien doch bei Weitem hinter diejenigen zurück, welche ſich mit den portugieſiſchen und noch mehr mit den ſpaniſchen Beſitzungen in dieſem Welttheile beſchäftigen. Dieſe Ungleichheit iſt aber zum großen Theile in den Umſtänden begründet. Denn Amerika war die Hauptſtätte der Colonial-Sclaverei, weil die amerikaniſchen Colonien unter allen die größten geweſen ſind. Auch der Negerhandel in Afrika wurde, ſo weit Chriſten ſich daran betheiligten, vorherrſchend mit Rückſicht auf den amerikaniſchen Markt betrieben. Und da H. M. nicht eine Geſchichte der Sclaverei überhaupt, ſondern der kirchlichen Thätigkeit in Bezug auf die Sclaverei liefern wollte, ſo mußte er ſich meiſtentheils mit den ſpaniſchen und portugieſiſchen Colonien beſchäftigen, weil die katholiſche Kirche faſt nur in dieſen Gegenden eine eingreifende Wirkſamkeit entwickeln konnte.

Ueber die geiſtliche und räumliche Beſchränkung iſt alſo nichts Weiteres zu bemerken. Wenn der Autor aber S. V. der Vorrede die Befürchtung äußert, daß die „principielle Seite des Gegenſtandes die Frage über das Weſen, den Urſprung und die Berechtigung der Sclaverei in Kirche und Staat gegen die rein geſchichtliche Darſtellung vielleicht zu ſehr in den Hintergrund getreten ſei", ſo könnte man in formeller Beziehung eher denken, daß das über die Sclaverei im Allgemeinen Geſagte eine durch die Aufgabe nicht geforderte Zugabe ſei. Denn ſollten nur Kirche und Sclaverei ſeit Amerika's Entdeckung geſchildert werden, ſo konnte, da Zeit und Ort in der Sache ſelbſt nichts ändern, von dieſen Allgemeinheiten füglich abgeſehen werden. Indeſſen begreift es ſich leicht, daß man von einem Gegenſtande, der uns hierzuland ſo außerordentlich abnorm erſcheint, nicht redet, ohne ſich einigermaßen in das Principielle einzulaſſen. Dieſem iſt alſo zunächſt die Einleitung gewidmet (S. 1—11), dann viele Stücke aus der zweiten Abtheilung, z. B. S. 164, 165, 181, 197, 198, 200—203. Man kann

Digitized by Google

nicht sagen, daß der Autor die Stellung der Kirche zur Sclaverei nicht genugsam bezeichnet habe, denn sie ist einfach genug. Was nämlich die Sclaverei so recht eigentlich zur Sclaverei macht, die Confiskation der sittlich freien Persönlichkeit, hat die Kirche niemals anerkannt, und in keiner Weise zugegeben, daß der Herr etwa das Recht habe, seinem Sclaven die Segnungen des Christenthums vorzuenthalten, ihn zum Mittel sinnlicher Lust herabzuwürdigen, zur Eingehung der Ehe zu zwingen oder die geschlossene zu trennen, ihn nach Willkür zu tödten oder zu verstümmeln u. s. w.*). Aber die äußere Seite des Verhältnisses, nämlich das völlige Verfügungsrecht des Herrn über den Sclaven in erlaubten Dingen, kann die Kirche aus eigenem Rechte nicht aufheben. Sie muß sich begnügen, in dieser Hinsicht vor Allem einzuschärfen, daß es nicht erlaubt ist, Sclaven zu halten, die ihre Freiheit nicht auf einen rechtskräftigen Grund hin verloren haben. Besteht aber die Sclaverei zu Rechte, so sucht die Kirche den Mißbrauch dieses bedauerlichen Verhältnisses hintanzuhalten, das Drückende desselben, wie sie kann, zu mildern, den Herrn wie den Knecht immer mehr in den Geist des Christenthums einzuführen, und auf diesem Wege die endliche Abschaffung der Sclaverei anzubahnen. Dieses Alles hat der Autor nicht blos einmal, sondern an vielen Stellen seines Buches ausgesprochen, und dennoch ist seine Befürchtung nicht ohne Grund, man fühlt sich durch die dogmatisch-canonistischen Stücke nicht recht befriedigt, weil man eben, wenn die Sache überhaupt besprochen werden soll, eine mehr zusammenhängende und ausführliche Behandlung derselben wünscht. Das Aphoristische thut hie und da auch der Verständlichkeit Eintrag. Beispielshalber lese man die Stelle S. 6: „darin liegt nichts Anstößiges, daß sie (die Kirche) den Sclaven die Taufe gewissermaßen aufdringt." Bei diesem „gewissen Aufdringen" läßt sich allerlei denken, wenn man über die hieher gehörige Legislation und Pastoral nicht umständlich belehrt wird. Der Verfasser scheut einen „unglücklichen" Versuch, nach Möhler und Balmes etwas Neues zu sagen. Allein der Versuch braucht nicht zu verunglücken und das zu Sagende nicht in jeder Hinsicht neu zu sein. Vielleicht hat H. M. den Eindruck gehabt, daß eine ausführliche Darlegung des Principiellen mehr in einer Gesammtgeschichte von „Kirche und Sclaverei" als in der Bearbeitung einer bloßen Periode derselben am Platze sei. Und dies veranlaßt uns den Wunsch auszusprechen, daß der für Leistungen auf diesem Gebiete ungewöhnlich befähigte Verfasser seinerzeit eine solche Gesammtgeschichte liefern, und hiedurch einem wirklichen Bedürfnisse abhelfen wolle, denn so reich auch die Literatur über Sclaverei und Emancipation ist, so haben doch die meisten hieher gehörigen Werke nicht eigens das Verhältniß der Kirche zum Sclaventhume im Auge. Balmes, Möhler und auf letzteren fußend Hefele, haben zwar von diesem Stand-

*) Dieses Gebiet der sittlichen Freiheit wird der Herr Verfasser wohl mit seinem Ausdrucke „das eigene Rechtsgebiet der Kirche", auf welchem sie die Sclaverei nicht anerkannt habe (S. 165), bezeichnen wollen. Denn das Kirchenrecht betrachtet die Sclaverei allerdings als vorhanden, z. B. in der Lehre von den Ehehindernissen, Irregularitäten ꝛc.

Digitized by Google

punkte aus geschrieben, allein selbst der für die frühere Zeit reichhaltigste Aufsatz von Möhler ist immerhin nur Skizze, und macht Ergänzungen, Ausführungen, urkundliche Belege ꝛc. um so wünschenswerther. Dann aber hat es mit Artikeln, welche Bestandtheile größerer Arbeiten, Sammelwerke, Zeitschriften sind, das unangenehme Bewandtniß, daß sie zwar werthvoll für den gelehrten Forscher, aber dem großen Publikum schwer zugänglich sind. Hoffentlich wird der hier geäußerte Wunsch in nicht gar ferner Zeit in Erfüllung gehen, da man ja immer gern auf die Objecte seiner ersten Studien und Arbeiten zurückkommt.

Kehren auch wir zum Buche M's. zurück. Der Inhalt seiner Einleitung ist schon angegeben worden. Die erste Abtheilung, betitelt „die Kirche und die Indianersclaverei oder die vorherrschend abwehrende Thätigkeit der Kirche gegen die Sclaverei" ist nicht nur der räumlichen Ausdehnung nach (S. 12—162), sondern auch in Bezug auf Vollständigkeit und Abrundung der Hauptbestandtheil des Werkes. Die Eroberer Amerika's wollten aus ihrer Eroberung natürlich den größtmöglichen Nutzen ziehen, und dazu schien ihnen die rücksichtslose Ausbeutung der Arbeitskraft der Eingeborenen in den Minen und Plantagen unentbehrlich. Freiwillig gaben sich die Amerikaner dazu nicht her, also sollten sie ihrer Freiheit beraubt werden. Wir wissen, daß in den amerikanischen Nordstaaten die eigene Arbeit des Einwanderers viel reicheren und dauerhafteren Gewinn als die Sclavenarbeit bringt. Nicht als ob wir diese Colonisten irgendwie für humaner ausgeben wollten, als die Spanier und Portugiesen gewesen sind, denn wenn sie auch den Indianer nicht zum Sclaven machen, so thun sie noch Aergeres, sie rotten ihn kaltblütig aus, wo er ihnen im Wege ist. Aber richtig ist, daß nur die fleißige Hand des Ansiedlers allmälig jene Hoffnungen erfüllt, welche ihn zur Einwanderung in den fremden Welttheil vermocht haben. Leider war das 16. Jahrhundert für eine solche Colonisationsmethode noch nicht reif, und das Clima der von den Spaniern und Portugiesen occupirten Länder wenig günstig. Schon der Mangel an Lastthieren reizte zur Unterjochung der Eingebornen, weil Expeditionen im Innern nur möglich waren, wenn man sich der Indianer zum Lasttragen bedienen konnte (S. 72). Die Versuchung war in jeder Hinsicht sehr groß, und da in jener Zeit die Sclaverei etwas ganz Gewöhnliches war, so kam es nur darauf an, die nöthigen Gründe oder Vorwände der Unterwerfung ausfindig zu machen. Die Colonisten glaubten sich zu diesem Zwecke auf die Raçenverschiedenheit (S. 22), die Menschenfresserei (S. 22, 47, 76, 77), das Heidenthum (S. 73), namentlich den Götzendienst (S. 13), in einzelnen Fällen auch auf die Apostasie der Getauften (S. 78, 79) berufen zu können. Zuweilen behaupteten sie Indianer gekauft zu haben, die bereits im Sclavenstande lebten, oder Kriegsgefangene, die sonst einem noch härteren Lose verfallen wären (S. 52). Am Ende wollten sie ihr Verfahren noch mit dem Scheine von Humanität umgeben, indem sie sich auf die Rohheit und Lasterhaftigkeit der Amerikaner beriefen, zu deren allmäliger intellectueller und sittlicher Hebung eine Durchgangsperiode der Sclaverei nothwendig sei (S. 77, 88). Der eigentliche Beweggrund war aber nur die wirthschaftliche

Digitized by Google

Noth der Eingewanderten, in Folge deren ein jeder, der ſich wider die Sclaverei erhob, als Feind des öffentlichen Wohles erſcheinen mußte.

So ſchwer es unter dieſen Umſtänden auch war, für die Freiheit der Amerikaner einzuſtehen, ſo unternahm doch der Clerus, insbeſondere der Ordensclerus dieſen Kampf, und ließ trotz der äußerſten Ungunſt der Verhältniſſe nicht ab zu kämpfen, und gewann, wenn auch keinen völligen Sieg, doch ſo viel Theilerfolge und ſetzte ſo viel Milderungen des Loſes der Eingebornen durch, daß der heutige Beſtand dieſer Völker wohl zum größten Theile als ſein Verdienſt bezeichnet werden muß. Das Unternehmen wäre leichter geweſen, wenn die Sclaverei ſtets unverhüllt aufgetreten wäre. Aber die Anſiedler waren ſchlau genug geweſen, ihr eine Form zu geben, unter welcher ſie dem ferner Stehenden ziemlich unbedenklich erſcheinen konnte. Hieher gehört namentlich das ſogenannte Commendenweſen, eine Gewalt über die Eingebornen, welche den Regierenden in Europa wie eine Art von Feudalherrſchaft dargeſtellt wurde, die einerſeits für die Colonialwirthſchaft nothwendig, andererſeits das unentbehrliche Erziehungsmittel der rohen Indianer ſei. Bei Hofe glaubte man an die Richtigkeit dieſer Angaben oder ſtellte ſich wenigſtens ſo, in der Wirklichkeit aber war der in der Commende lebende Indianer nichts als ein Sclave ſeines Commendators. Das Syſtem begann ſchon unter Columbus, welcher den rebelliſchen Roldan nur dadurch zur Unterwerfung bringen konnte, daß er ihm geſtattete, ſich mit ſeinen Anhängern der Indianer unter dieſer minder anſtößigen Form von Dienſtbarkeit zum Anbau des Landes zu bedienen. Daran war die Bedingung geknüpft, die Indianer zu leiten und zu beſchützen, während dieſe von ihren Häuptlingen zur Arbeit ausgewählt und abgeſchickt werden ſollten (S. 17). Die Verleihungsformel der Commenden war a. 1542 nach Las Caſas folgende: „Es werden euch N. N. ſo und ſo viel Indianer in dem Dorfe N. als anvertrautes Gut übergeben, und ihr ſeid ermächtigt, euch derſelben zu bedienen in euren Bergwerken und auf euren Grundſtücken zur Gewinnung des Goldes und anderer Betriebsarten unter der Bedingung, ſie in der chriſtlichen Lehre und den übrigen Beſtandtheilen des heiligen katholiſchen Glaubens zu unterweiſen; hiemit entbinde ich das Gewiſſen Sr. Majeſtät unſeres Königs und das meinige von aller Verpflichtung“ (S. 18). Das hieß, wie M. mit Recht ſagt, dem Gewiſſen eines rohen und habſüchtigen Anſiedlers jedenfalls zu viel zutrauen. Wie dieſe Leute verfuhren, zeigt ſich ſchon daraus, daß man a. 1541 den Verkauf der anvertrauten Indianer beſonders verbieten mußte. Namentlich in den erſten fünfzig Jahren ſeines Beſtehens war das Commendenweſen kaum etwas anderes als Sclaverei, aber endlich ſetzte der Clerus durch, daß die Regierung die Inſtitution gründlich umformte. Die Verpflichtung zum Unterrichte blieb beſtehen, aber das Recht auf die Arbeit der Indianer wurde in ein Recht auf Abgaben verwandelt, und neben dem Clerus noch beſondere Beamte zum Schutz der Eingebornen aufgeſtellt. Unter Carl III a. 1718 hörte das Commendenweſen ganz auf (S. 21).

Eine ähnliche Art verkappter Sclaverei war die Mita in Peru (S. 125—131) oder die Verpflichtung der Eingeborenen abwechſelnd für die

Digitized by Google

Coloniſten zu arbeiten. Dieſer Frohndienſt geſtaltete ſich namentlich in den Bergwerken zu einer fürchterlichen Geißel der armen Indianer, welche der ungewohnten Arbeit ſchaarenweis erlagen. Auch hielt ſich das Syſtem bis in das 19. Jahrhundert, ſo ſehr auch der Clerus dawieder eiferte. Der Golddurſt überwog, man konnte ſich zur Auflaſſung der Minen nicht entſchließen, und glaubte ſie auf keine andere Art betreiben zu können.

Was die Perſonen anbelangt, die ſich um die Freiheit der Eingeborenen verdient gemacht haben, ſo iſt ſchon geſagt worden, daß ſie in Amerika größtentheils dem Ordensclerus angehörten. In den ſpaniſchen Colonien ragen in dieſer Beziehung die Dominikaner hervor. Als ſie ihr menſchenfreundliches Werk beginnen, ſind ſie noch ſo vereinzelt, daß ihnen ſelbſt die Franziskaner, die übrigens auch eine ſehr verdienſtliche Miſſionsthätigkeit entfalteten, entgegen ſtehen (S. 29). Die Dominikaner verſtändigen ſich vorerſt untereinander (S. 27) um als geſchloſſene Schaar aufzutreten: ſie ſetzen, wo es gilt, ihr Leben ein (S. 31), und laſſen ſich durch die anfängliche Fruchtloſigkeit ihrer Schritte nicht entmuthigen (S. 29—33). Der heldenmüthigſte Streiter in dieſem heiligen Kampfe war bekanntlich Bartholomäus de las Caſas (S. 34 ff.), anfangs den Dominikanern nur durch Geſinnung und Thätigkeit, ſeit 1522 aber auch durch die Ordensprofeß angehörig. Eingehend erörtert M. die Stellung dieſes großen Mannes zur Negereinfuhr (S. 38—46). Caſas hat ſie nicht erfunden, weil ſie ſchon vor ihm beſtanden hatte, aber wahr iſt, daß gerade im Augenblicke ſeines Auftretens ein aus politiſchen Gründen erlaſſenes Negereinfuhrverbot in Kraft war, und Caſas im Verein mit einigen Hofbeamten Carl's V. für die Aufhebung deſſelben wirkte. Somit kommt die a. 1517 ertheilte Erlaubniß zur Negereinfuhr allerdings mit auf Caſas Rechnung. Aber es wird auch mit dem Votum S. 45, das bei dem damaligen Sachverhalte die Erlaubniß auch ohne Las Caſas gegeben worden wäre, ſeine volle Richtigkeit haben. Auch iſt es gewiß, daß die Arbeiten, welche man den Sclaven auferlegte, für die Neger bei weitem nicht ſo drückend als für die ſchwächlichen Amerikaner waren. Nichtsdeſtoweniger hat Caſas ſpäter ſehr bereut, ſich mit dieſer Angelegenheit befaßt zu haben (S. 46). Nun wollte er aber einen thatſächlichen Beweis liefern, daß ein auf die eigene Arbeit der Coloniſten gegründetes Coloniſationsſyſtem möglich ſei, konnte aber entweder nicht die richtigen Leute dazu finden, oder beſaß ſelbſt nicht das nöthige Geſchick, kurz ſein Verſuch mißlang gänzlich (S. 48—56). Dagegen zeigte er auf glänzende Weiſe die Möglichkeit von Indianermiſſionen ohne Sclaverei und Commendeuweſen, indem er mit ſeinen Gefährten aus dem Dominikanerorden den gefürchtetſten aller Indianerſtämme (den von Tuzulutlon) in überraſchend kurzer Zeit zum Chriſtenthume bekehrte (S. 73).

Doch hätten die Ordensleute und Geiſtlichen mindern Grades nichts ausrichten können, wenn die kirchlichen Oberhirten nicht ebenſo liebevoll gegen die armen Eingeborenen und ebenſo ſtandhaft in der Vertheidigung ihrer Rechte geweſen wären. Der einzige Erzbiſchof Liñan von Lima bildet eine traurige Ausnahme, indem er als Vicekönig von Peru das Inſtitut der Mita aufrecht hielt, ſonſt aber ſind die Biſchöfe Amerika's auf das

Digitized by Google

Eifrigste bemüht, das Los dieser ihrer Diöcesanen zu mildern, und den sittlichen und den intellectuellen Aufschwung derselben zu unterstützen. So handeln sie einzeln, so collectiv z. B. auf den Synoden von Mexico a. 1585 (S. 116) nnd Lima a. 1583 (S. 120), ja der Bischof Valdivieso von Nicaragua gibt eher sein Leben hin, als daß er zur Mißhandlung der Indianer stillschwiege (S. 104. 195). M. erinnert an dieser Stelle, daß eine Idee durch das Blut von Märtyrern immer an Einfluß und Kraft gewinnt, und spricht die Vermuthung aus, daß die mildere Behandlung der Eingebornen, die ungefähr von der Zeit dieses Ereignisses an wahrnehmbar wird, vielleicht im Zusammenhange mit dem Opfertode dieses eifrigen Bischofs stehe, obschon darüber urkundlich nichts bekannt ist.

Den Ausschlag gab aber die Haltung des römischen Stuhles. Völker wie das spanische (und portugisische), welche bei allen sonstigen Verirrungen doch noch im Herzen katholisch waren, konnten den Entscheidungen Roms in die Länge nicht widerstehen. Solche ergingen durch Leo X. (S. 81), die der spanische Hof freilich zurückhielt, durch Paul III. (S. 82—87), Pius V. (S. 146. 147), Clemens VIII. (S. 147), Urban VIII. (S. 148) und Benedict XIV. (S. 160). Jedoch gehören die Erlasse der vier letztgenannten Päpste bereits zur Geschichte der portugiesischen Colonien, welche M. S. 131—162 abhandelt. Der Gang der Dinge war in ihnen ungefähr der nämliche wie im spanischen Amerika gewesen, nur daß in Brasilien (und in dem spanischen Paraguay) die Jesuiten in erster Linie die Vertheidigung der unterdrückten Indianer führen. Auch sie lassen sich weder durch den Undank der Eingeborenen (z. B. die Ermordung von P. Sardinha S. 135) noch durch die Verfolgungen der Colonisten und der Localbehörden (siehe z. B. S. 141 149) zurückhalten, und erzielen allmählig bedeutende Resultate. Gleich zu Anfang gelingt ihnen die Bekehrung des dem königlichen Hause angehörigen Indianerfeindes Pedro Correa (S. 133, 134). Der bisherige Unterdrücker trat selbst in die Gesellschaft Jesu ein, und brachte sein übriges Leben den Eingeborenen zum Opfer. Sie erwirken königliche Befehle zu Gunsten ihrer Schützlinge (S. 137), die wenigstens zum Theil ausgeführt worden sind. Wie das Wirken der Dominikaner durch Las Casas so wird das der Jesuiten durch P. Vieyra (S. 153—158) repräsentirt. Aber die völlige Aufhebung der Indianersclaverei erlangen die Jesuiten erst a. 1755 (S. 159). Bald nach diesem Erfolge wendet sich die Unterdrückung wider diejenigen, die ihn herbeigeführt hatten. Die Jesuiten werden vertrieben, die berühmten Reductionen von Paraguay (S. 143 ff.) verfallen wieder, und abermals bleibt den Indianern nur die Wahl, sich wie Sclaven behandeln zu lassen, oder in die Wälder zu fliehen, und ihre frühere Lebensweise als Wilde aufzunehmen (S. 160).

Die zweite Abtheilung des Buches (S. 163—217) hat den Titel: Die Kirche und die Negersclaverei, oder die vorherrschend mildernde Thätigkeit der Kirche gegenüber der rechtmäßig anerkannten Sclaverei. Man sieht, daß diese beiden Titel sich nur sehr im Allgemeinen decken, denn auch die Sclaverei der Neger ist nicht in allen Fällen für rechtmäßig anerkannt, und die Rechtmäßigkeit des Sclavenstandes eines Amerikaners, Europäers ꝛc.

Digitized by Google

nicht jederzeit beſtritten worden. Doch iſt ſoviel richtig, daß im 16. und 17. Jahrhundert jene Umſtände, durch welche man die Sclaverei begründen zu können meinte, ſich leichter auf Seiten des Negers als des Amerikaners nachweiſen oder annehmen ließen. Die Doppelaufgabe der Kirche — Milderung des Sclavenjoches und Anbahnung der Emancipation — iſt oben kurz geſchildert worden. Den zweiten Theil ihrer Aufgabe vollzog ſie, wo die bürgerliche Geſetzgebung ſolch ein Eingreifen verſtattete, durch einen Vorgang in jure et in facto, indem ſie nämlich immer mehr und mehr die Unhaltbarkeit einiger Unterjochungsgründe und die Zweifelhaftigkeit des wirklichen Vorhandenſeins der noch immer für rechtmäßig erachteten zum Bewußtſein brachte. Wie die Kirche das Loos der Sclaven äußerlich zu mildern wußte, berichtet der Autor an vielen Stellen. Der Sclave des katholiſchen Eigenthümers konnte ſich einiges Eigenthum erwerben (S. 179, 180), er war von Ehe- und Familienleben nicht ausgeſchloſſen (S. 177 u. ö.), durfte nicht wieder verkauft (S. 179) oder mißhandelt werden (S. 180). Noch mehr geſchah um den Sclaven innerlich zu heben, ihn zum Menſchen und Chriſten zu machen. Die Synoden von Mexico und Lima, deren ſchon bei den Indianern gedacht worden iſt, erließen auch ſehr eingehende Vorſchriften über die Seelſorge unter den Negerſclaven (S. 168, 169), ebenſo die unter dem h. Alphons Turibius abgehaltenen Diöceſanſynoden (S. 170, 171). Und die Geiſtlichen begnügten ſich nicht mir der kalten Pflichterfüllung und Handhabung dieſer Geſetze. M. erzählt S. 182—185 Einiges von P. Sandoval und P. Claver aus der Geſellſchaft Jeſu, und wir wollten, daß ihm die Anlage des Buches eine noch mehr ins Einzelne gehende Schilderung dieſer heiligen Männer geſtattet hätte. Wahrlich, wenn der Jeſuitenorden nichts geleiſtet hätte, als daß er ſolche Heroen der Nächſtenliebe herangezogen hat, ſo würde er ſich ſchon das Recht auf den Titel eines großartigen Wohlthäters der Menſchheit geſichert haben. Leider daß die Regierungen dieſe Liebesdienſte oft mit argwöhniſchen Augen anſahen, und dem Wirken des Clerus allerlei Hinterniſſe in den Weg legten (z. B. S. 173). Die menſchenfreundliche Thätigkeit der katholiſchen Kirche braucht zwar nicht erſt durch Contraſte gehoben zu werden, aber der Autor hätte die Pflicht des Geſchichtsſchreibers übertreten, wenn er das Verfahren der proteſtantiſchen Sclavenbeſitzer und die damalige Theorie ihrer Geiſtlichen gänzlich verſchwiegen hätte, welche die Freilaſſung der Neger, ihren Unterricht und ihre Chriſtianiſirung durch alle Mittel zu verhindern ſuchten (S. 175, 176, 181). Doch geht er über dieſe Nachtſeiten möglichſt ſchnell hinweg.

Das Streben der Kirche nach Aufhebung der Sclaverei zeigt ſich theils in Einzelheiten von untergeordneter Bedeutſamkeit (es wurde den Sclaven ermöglicht ſich ſelbſt loszukaufen S. 180, der barbariſche und unbillig Geſtrafte erlangt die Freiheit, ebendſ., die Taufe führt durch Vermittlung der Pathen zur Freiheit, S. 7, 8), theils in der progreſſiven Einſchränkung der juridiſchen und factiſchen Bedingungen der Sclaverei. Es hat eine Zeit gegeben, wo das Heidenthum des Negers ſchon als hinlänglicher Grund ſeiner Unterjochung galt. Auch zwei Päbſte Nicolaus V. und Calliſtus III. (S. 87, 187 ff.) ſind als Vertheidiger dieſer Anſicht genannt oder wenigſtens der

Digitized by Google

Förderung der Negersclaverei beschuldigt worden, weil sie dem Könige von Portugall die nachgesuchte Erlaubniß zu Unterjochungskriegen „contra Saracenos paganos aliosque Christi inimicos ubicunque constitutos“ ertheilt haben. Allein wenn sie auch hier von „Ungläubigen“ reden, so bezeichnen sie doch nirgends den Unglauben an und für sich als legitimen Grund der Sclaverei, sondern der eigentliche Rechtsgrund wird offenbar der der Wiedervergeltung gewesen sein, da in jener Zeit der erbittertsten Kämpfe zwischen Christen und Muhamedanern das Sclavenloos den gefangenen Christen eben so sicher traf und viel härter betraf, als den Ungläubigen, welcher in die Hände der Christen gerathen war. Zu läugnen ist nicht, daß die Päpste Unrecht hatten, die Unterjochung der pagani ubicunque constituti auszusprechen, da sich ja nicht alle an den Mißhandlungen der Christen betheiligt hatten. Allein wie man einerseits an ein Zusammenhalten oder Zusammenhaltensollen aller Christen im Kampfe dachte, so stellte man sich andererseits eine Solidarität der Nichtchristen vor, und ließ sich in einzelnen Fällen allerdings zu Ausschreitungen hinreißen. M. hat übrigens vollkommen recht zu sagen, daß jene päpstlichen Erlasse an der Sache selbst nichts geändert haben werden (S. 188 sqq.); denn seitdem die Seefahrer des 15. Jahrhunderts Afrika kennen gelernt hatten, würden Ehrgeiz und Habsucht mit und ohne Papst ihre Rolle gespielt haben. Wenn einmal die Portugiesen und ein anderes Mal die Spanier sich päpstliche Concessionen geben ließen, so wurde das Loos der Neger dadurch nicht verschlimmert, sondern nur ein möglicher Krieg der wetteifernden Seemächte unter einander in so weit hintangehalten, als sie als katholische Mächte die Entscheidung Roms achten wollten. Zu bedauern bleiben jene Acte allerdings, denn es ist wahr, daß sie von eigennützigen Sclavenjägern so gedeutet werden konnten, als ob sie den Unglauben an und für sich als rechtmäßigen Grund der Sclaverei bezeichneten, was sie aber, wie noch einmal gesagt werden soll, nicht thun. Ob sich jemand in der That zu solchem Zwecke auf sie berufen habe, wissen wir nicht (S. 191), jedenfalls hat sich die Kirche bald nachher so deutlich ausgesprochen, daß eine sclavenfreundliche Exegese jener Schriftstücke nicht länger haltbar gewesen wäre. Uebrigens darf man nicht vergessen, daß sie in causa particulari erflossen sind, d. h. nicht nur den Gläubigen eine Lehre zu verkündigen, sondern ein vorliegendes Gesuch zu erledigen, also schon ihrem Gegenstande nach keinen Anspruch auf dogmatische Geltung oder Infallibilität besitzen.

Wenn nun auch der Unglaube allein kein zureichender Grund der Sclaverei war, so konnte die Negersclaverei, wie sie thatsächlich bestand, immerhin noch durch andere Ursachen gerechtfertigt gewesen sein. Die Sclavenhändler und Sclavenhalter behaupteten dies auch, darum kam es auf eine unpartheiische Erhebung der wirklichen Umstände an. Hieraus erklärt es sich, warum das Urtheil der kirchlichen Behörden über den Sclavenhandel sich erst nach und nach, nämlich nach Maßgabe der einlaufenden Berichte heranbildete. Innocenz XI. war i. J. 1683 bereits so weit, den Missionären an der Küste von Angola bestimmte Aufträge wider den Sclavenhandel ertheilen zu können (S. 192 ff.). Allein die katholische Kirche hatte

Digitized by Google

in Afrika nicht den gleichen Einfluß wie in Amerika, der Sclavenhandel war in den Händen einer rohen und irreligiösen Volksklasse, und auch der Clerus der dortigen Gegenden seiner hohen Aufgabe bei weitem nicht gewachsen (S. 194—196), daher finden wir nicht, daß das päpstliche Einschreiten einen nennenswerthen Erfolg gehabt hätte. Dafür kann man die Kirche nicht verantwortlich machen: treue Katholiken aber mußten von dieser Zeit an immer nachdenklicher werden. Heutzutage nach den Entscheidungen von Pius VII. und Gregor XVI. (S. 204, 205) ist aber die Verwerflichkeit des Negerhandels eine ausgemachte Sache, nicht als ob die Kirche lehren würde, daß die Sclaverei in keinem Falle eine rechtmäßige sein könne, sondern weil sie erkannt hat, daß wie der Sclavenhandel gegenwärtig beschaffen ist, die rechtmäßigen Gründe der Sclaverei entweder nicht vorhanden oder nicht gehörig nachgewiesen sind (Vergl. S. 197, 198, 200, 201, 203).

Im Schlußcapitel „die Kirche und die Emancipation" (S. 207—214) wird die Aeußerung S. 200 es sei in der Ordnung, daß das Gesetz, nach welchem im Großen und Ganzen nur die christlich gewordene Menschheit die Aufhebung der Sclaverei erlangt, sich an den einzelnen Individuen wiederspiegle, vielleicht mißverstanden worden, als ob M. es für passender hielte, den heidnisch verbleibenden Sclaven in der Dienstbarkeit zurückzuhalten als freizulassen. Natürlich hat er nur sagen wollen, daß neue Liebesbande den christlich gewordenen Sclaven an die Kirche knüpfen, welche, wenn sie wegen Ungunst der Verhältnisse nicht allen helfen kann, ordine charitatis zuerst ihren Angehörigen beispringe, umsomehr als für ihn die Knechtschaft drückender und sittlich gefährlicher ist, und der Christ mehr Fähigkeit besitzt, von der erlangten Freiheit einen guten Gebrauch zu machen u. s. w. Der Autor handelt nämlich von der Thatsache, daß nach einer Constitution des heil. Papstes Pius V. die Sclaven in Rom durch die Taufe den Anspruch auf Freilassung erlangten.

Dem, was M. S. 213, 214 über die sogenannte Emancipationsbewegung, über die Abolitionisten ꝛc. urtheilt, muß man vollkommen zustimmen. Die katholische Kirche kann mit dieser Partei nicht durch dick und dünn gehen, denn „wenn sie immerhin eine an sich gerechte und auch für die Kirche höchst wünschenswerthe Sache anstrebt, so kann doch in den Beweggründen und in der Auswahl der Mittel dazu noch eine große Verschiedenheit obwalten."

Wer schließlich auf die lange, weise und eifervolle Thätigkeit der Kirche in der Sclavenfrage zurückblickt, kann ihr das Zeugniß nicht verweigern, daß „ihr Missionsgeist die Indianersclaverei nicht aufkommen lassen; die Negersclaverei erträglicher gemacht, den Sclavenhandel verdammt, und die Emancipation vor äußerlicher Einseitigkeit bewahrt" — und hiedurch die leibliche Seite des göttlichen Auftrages „den Armen die frohe Botschaft zu bringen, den Gefangenen Erlösung zu verkündigen — die Gequälten freizulassen und das wohlgefällige Jahr des Herrn anzukünden" (S. 217) treu und redlich erfüllt hat.

Im Anhange S. 218—230 theilt der Verfasser die wichtigsten Erlasse Roms in der Sclavenfrage mit, nämlich 1. das Breve von Paul III.:

Digitized by Google

Pastorale officium an den Cardinal von Toledo, 2. die Encyclica deſſelben Papſtes: Veritas ipsa, 3. das Schreiben Urbans VIII.: Commissum nobis an ſeinen collector spoliorum in Portugal, 4. den Erlaß von Benedict XIV.: Immensa pastorum an den Episcopat des portugieſiſchen Amerika, und 5. das Verbot des Sclavenhandels durch Gregor XVI. In supremo.

Schließlich glaubt Ref. noch auf die einfach ſchöne Darſtellung und die ruhige unbefangene Sprache des Buches beſonders aufmerkſam machen zu ſollen. Dr. Toſi.

Druck von Adolf Holzhauſen in Wien
k. k. Univerſitäts-Buchdruckerei.

Digitized by Google

VI.

Neuplatonische Studien

Von Dr. F. Hipler, Subregens in Braunsberg.

2. Ein neuplatonischer Metaphysiker [1]).

Daß der Aufschwung, welchen die hellenische Philosophie durch die Bestrebungen Plotin's und seiner Schüler seit der Mitte des dritten Jahrhunderts zu nehmen begann, auf die Denk- und Ausdrucksweise christlicher Theologen einen mächtigen Einfluß ausgeübt, ist eine durch neuere Forschungen festbegründete Thatsache [2]), welche über die Dogmen- und Häresien-Geschichte der patristischen Periode vielfach Licht zu verbreiten geeignet wäre, wenn sie namentlich bei monographischen Arbeiten mehr berücksichtigt würde. Sowohl diejenigen, welche von Jugend auf Christen, als auch die, welche, aus den Reihen der Gegner zum Christenthume übergetreten, der katholischen Wahrheit mit Wort und Schrift dienten, hatten seit der Mitte des dritten Jahrhunderts fast ausnahmslos ihre höhere philosophische Ausbildung der neuplatonischen Schule zu danken, deren logische und metaphysische Grundlage zu untersuchen, zu prüfen und den Dogmen des Christenthums gemäß zu corrigiren sie thatsächlich entweder nicht Zeit oder nicht Kraft genug hatten. Origenes, der tief genug angelegt war, um das Bedürfniß einer Auseinandersetzung mit der damaligen griechischen Philosophie wenigstens zu fühlen und die nothwendige Verständigung zu versuchen, hat sich offenbar mehr als es bis jetzt zugegeben ist, den Lehren Plotins mit gebundenen

[1]) Vgl. Oest. Viertelj. f. kath. Theol. VII. S. 439 ff.

[2]) Vergl. u. a. Engelhardt, De Dionysio Plotinizante. Erlangae 1820 und 1822, und A Jahn, Basilius Magnus Plotinizans, Bernae 1838.

Digitized by Google

Armen überliefert, und diejenigen Lehrer in der griechischen Kirche, die nach ihm mit philosophischen Fragen gründlicher sich beschäftigten, zählen fast ohne Ausnahme zu Origenes' Schülern oder Verehrern, wie denn auch der Arianismus mit dem Neuplatonismus auf's innigste zusammenhängt. Andrerseits konnten unter solchen Verhältnissen auch die Dogmen des Christenthums nicht ohne Einfluß auf die heidnischen Philosophen bleiben, und es ist eines der interessantesten Schauspiele, in der Entwickelung der neuplatonischen Philosophie jenen Moment näher zu beobachten, in welchem eine Wendung zu christlichen Anschauungen und Ausdrucksweisen, namentlich eine bis dahin unbekannte Berücksichtigung des aus der Arkandisciplin immer mehr in das öffentliche Bewußtsein heraustretenden trinitarischen Dogmas sich vollzieht. Diese Thatsache kann bei näherem Nachdenken durchaus nicht befremden. Das nicänische Concil, um nur eins hervorzuheben, diese großartige Versammlung, auf der 313 ehrwürdige Männer aus allen Theilen des Erdkreises im Beisein des damaligen Weltherrschers die Frage über das Wesen Gottes, also einen Gegenstand, den die Philosophen bis dahin als ihre Domäne betrachtet hatten, erörterten, mußte es nicht in der ganzen damaligen Welt, nicht blos in christlichen, sondern auch in den Kreisen aller außer der Kirche stehenden Gebildeten, Aufsehen und Epoche machen? Direct oder indirect, abstoßend oder annähernd mußten jetzt die Philosophen der verschiedensten Schulen auf das Dogma von dem überwesentlichen, in drei gleichewigen Personen einigen Gotte, den die Christen verehrten, Rücksicht nehmen und sie nähern sich thatsächlich, obwohl sie noch zu Proklus' Zeiten das schon zur Weltreligion gewordene Christenthum in offenbar affectirter Weise zu ignoriren sich den Anschein geben, sogar in ihrer Terminologie so sehr dem vom Concil fixirten Sprachgebrauche, daß man ohne näheres Eingehen in die Sache Christen zu hören meint, während bei weiterer Untersuchung es sich herausstellt, daß ein dem Christenthume fernstehender, wenn nicht gar feindlicher neuplatonischer Philosoph oder auch, wenn man will, die anima naturaliter christiana hier redet.

Ein solcher Fall liegt in der That vor. Im Jahre 1837 veröffentlichte der Cardinal Angelo Mai im neunten Bande seiner Auctores classici eine durch Methode und Inhalt in vielfacher Hinsicht auch heute noch bedeutende metaphysische Schrift eines

Digitized by Google

gewissen Herennius [1]) in neun Büchern, und glaubte in einer kurzen vorausgeschickten Notiz denselben für einen Christen halten zu dürfen. [2]) Allein schon eine bloße Lesung dieser Schrift läßt an dieser Behauptung Zweifel entstehen, und bei aufmerksamem Studium stellt es sich heraus, daß dem nicht so sein könne, daß der Verfasser dieser Schrift ein auf außerchristlichem Standpunkte stehender, aber in seiner Sprechweise vielfach an die Terminologie des trinitarischen Dogmas anstreifender Neuplatoniker sei. Merkwürdig genug ist Herennius und seine Metaphysik, die nun bereits 30 Jahre gedruckt vorliegt, allen neueren Geschichtsschreibern der Philosophie und sogar den Monographen der neuplatonischen Philosophie selbst dem Namen nach unbekannt geblieben, ein Umstand, der es nothwendig macht, sein Werk und A. Mai's Ansicht darüber einer eingehenden Kritik zu unterwerfen, und die daraus sich ergebenden Resultate für die Geschichte des Neuplatonismus zu verwerthen.

Sollen wir nun, bevor wir an diese Aufgabe gehen, über die Person und das Zeitalter des Herennius einigen Aufschluß geben, so befinden wir uns in nicht geringer Verlegenheit, indem darüber

---

[1]) A Mai, Classicorum auctorum e vaticanis codicibus editorum tomus IX. Romae 1837. Der Titel dieser Schrift lautet: Ἑρεννίου φιλοσόφου ἐξήγησις εἰς τὰ μετὰ τὰ φυσικά. A. a. O. S. 513—593.

[2]) A. Mai, l. c. praef. p. VII: Quartam tomi huius veluti partem constituit Herennii philosophi perdoctus et peracutus ad Aristotelis metaphysica commentarius, quem mihi codex idem exhibuit, qui Catenam in canticum Salomonis. Fallitur in primis Joh. Fabricius, qui Bibl. gr. lib. III. cap. 6. inter Aristotelis interpretes Herennium Philonem numerat, Philonem inquam pro philosophum, ut in codicibus vaticanis rectius scribitur. Rursus falli Fabricium video lib. IV. 4 et lib. V. 7., dum hunc confundit cum Philone Byblio grammatico, qui sub Domitiano Caesare cognoscebatur; quum Herennius reapse noster multo iunior sit, quippe qui Jamblichum atque Porphyrium auctores laudat; et quidem eum adseclam fuisse christiani dogmatis, ex nono capituli comperire, ut arbitror, licet. Porro et locus Herennii, quem ex codice ms. Dionysius Petavius tract. de Deo lib. III. cap. 4. olim protulerat, in editione nostra p. 537 nunc obviam fit. Dies ist Alles, was A. Mai über Herennius hier beibringt. In der Nova patrum bibliotheca tom. 6, pars. 2, pag. 66 (Rom. 1853), erwähnt er desselben noch einmal fast mit denselben Worten und fügt hinzu: Ceteroquin Philo appellatur non solum a Fabricio et aliis sed etiam ab Holstenio, qui de eo loquitur epist. 38, p. 238 et 236 aitque sumptum opusculum fere ad verbum ex opere ms. Damascii περὶ ἀρχῶν.

Digitized by Google

ein dem Anscheine nach unbesiegbares Dunkel schwebt. Die, wie es scheint ziemlich zahlreichen Handschriften sind, so weit sie mir bekannt geworden [1]), meistens aus jüngerer Zeit, aus dem 15. und 16. Jahrhundert, tragen einstimmig dieselbe Ueberschrift wie das vaticanische Manuscript, und sagen durch den kurzen Zusatz „der Philosoph" nichts, was wir nicht aus der Schrift selbst entnehmen könnten. Diese selbst bietet ebenfalls, weil streng an der Sache sich haltend, keine weiteren Aufschlüsse über die Verhältnisse ihres Autors. Auch über die Zeit, in welcher er gelebt, läßt sich zunächst nichts Sicheres feststellen. Petavius, der erste, der in neuerer Zeit die Schrift gekannt hat, gibt an drei Stellen seines großen dogmatischen Werkes kürzere Citate aus derselben, [2]) ohne etwas über den Verfasser hinzuzufügen, in ähnlicher Weise macht es Ruhnken bei Gelegenheit eines Citates [3]), und Fabricius, der eine Handschrift davon selbst wohl kaum zu Gesichte bekommen, läßt ihn in seiner griechischen Bibliothek ohne Weiteres mit Herennius Philo und dann wieder mit Philo Byblius identisch erscheinen, was einfach unmöglich ist. [4]) Kopp, der in seiner Ausgabe des Damascius vom Jahre 1826 mehrere Stellen aus den münchener Handschriften des Herennius zum Vergleiche mit seinem Autor mittheilt, sagt ebenso, er wisse über diesen Herennius nichts, ist aber geneigt, ihn in die Zeit nach Damascius zu versetzen und für einen Plagiator desselben zu erklären, wie das auch schon Lukas Holstenius gethan hatte, eine Behauptung, die, wäre sie begründet, die gewöhnliche Ansicht der Literarhistoriker, daß Damascius der letzte Neuplatoniker

---

[1]) Montfaucon, Bibliotheca bibl. mss. Paris 1739. erwähnt eine HS. dieser Metaphysik in Rom (p. 201), 2 HSS. in der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand (p. 498), 1 HS. in Turin (p. 528), 1 HS. in München (p. 590), 1 HS. in Paris (p. 739 — cod. 3098). — Jos. Pasini, Codic. MS. bibl. reg. Taurin. 1749. I, 152 und 270 gibt 2 Turiner Codd. des Herennius aus dem 16. Jahrh. an (cod. Gr. 45 und 183), und fügt dann hinzu: Hic est Herennius Philo Byblius, Grammaticus sub Domitiano, cuius commentarium MS. in bibliotheca Isaaci Vossii extare refert. Fabr. bibl. Gr. II, 148. Auch die 3 münchener Codices sind aus dem 16. Jahrhundert.

[2]) Vgl. Petav. dogm. theol. I. 1, 6; 2, 7; 3, 4.

[3]) Vgl. Ruhnken ad Longin. ed. Weiske, p. 484.

[4]) Vgl. oben das Citat aus Mai.

Digitized by Google

gewesen, umstoßen würde.[1]) A. Mai, der die Excerpte bei Kopp offenbar nicht gekannt hat, und dessen Ansichten über den von ihm zuerst herausgegebenen Autor wir bereits mitgetheilt haben, wagt über dessen Zeitalter keine Meinung zu äußern; seitdem aber ist unsers Wissens seiner nirgendwo Erwähnung gethan und es wird bei dieser Sachlage, um Wiederholungen zu vermeiden, gut sein, die Untersuchung über Person und Zeitalter sowie über Bedeutung und Stellung des neuplatonischen Metaphysikers einem gedrängten, an charakteristischen Stellen aber bis auf's Wort getreuen Auszuge seiner auch für unsere Tage noch wichtigen und interessanten Schrift folgen, statt, wie es in ähnlichen Fällen meist zu geschehen pflegt, ihm voraufgehen zu lassen.

3. Des Philosophen Herennius Einführung in die Metaphysik.

I. Aufgabe der Metaphysik.

1. Metaphysisch ist, was über die Natur erhaben, über Ursache und Idee hinausliegt; die Metaphysik hat es demnach mit der Wesenheit und dem Seienden zu thun; sie hat zu untersuchen, was das Sein an sich ist, nicht in wiefern es als Zahl, als Größe, als Gestirn erscheint; denn das ist die Aufgabe der einzelnen Theilwissenschaften. Wahre Erkenntniß des Seienden an sich ist Weisheit, und derjenige, der diese Weisheit erstrebt, der Philosoph.[2]) Es ist aber diese Weisheit nicht eine bloße Erkenntniß, sondern eine Schau, eine Theorie des Seienden, eine Art Sättigung mit demselben (ἐντρύφησις). Seiend aber ist das Göttliche in seiner Gesammtheit und Ewigkeit. Wären wir nun einfache Wesen, in der Vernunft allein lebend, frei von Sinneseindrücken und Wahrnehmungen, dann wäre überhaupt alle Bemühung um Künste und Wissenschaften überflüssig; da wir aber mit der Materie zusammengebunden sind von Geburt an, so daß wir uns nur mit Mühe über die

[1]) Damascii quaestiones de primis principiis ed. J. Kopp. Francofurti a. M. 1826, p. 13. De cetero quisnam gentium hic Herennius fuerit, nescire fateor. . . . Non est commentarius, ut ex inscriptione aliquis suspicari possit, in Aristotelis Metaphysica, sed potius compilatio ex variis seriorum interpretum, maxime Platonicorum, etiam Damascii commentariis, in aliquem satis inconcinne ordinem redacta. Vergl. ferner a. a. O. S. 24, und 391 bis 405, und Mai, nova patrum bibl. VI, 2, p. 66.

[2]) Ὁ δὲ ζητῶν εἰδέναι φιλόσοφος.

Digitized by Google

Dunkelheit derselben erheben, und dem Uebersinnlichen, so viel es möglich, durch die Schau nachstreben, so muß nothwendigerweise die Vernunft durch zusammengesetzte Schlußfolgerungen zu den hiemit näher verwandten sinnfälligen Dingen hinab- und dann wie im Cirkel wieder zu sich hinaufsteigen, um das ihr Verwandte, wenn auch nur abgeblaßt, im Abbilde zu schauen und zu betrachten, d. h. das Sein, die Wesenheit an sich, während wir mit den fünf Sinnen die einzelnen Accedentien dieses reinen Seins zu erfassen suchen. Da nun aber das Sein ein dreifaches ist: Idee, Materie und die Zusammenfügung beider, so entspricht dem die dreifache Erkenntniß des Seienden durch die Vernunft, durch die Sinneswahrnehmung und durch die gemischte Schlußfolgerung, die selbst auf das nur in der Vorstellung existirende Nichtseiende in gewissem Sinne ihren Einfluß ausübt.[1]) Mit Recht ist gesagt worden, daß, wie die Natur den Leib, die Wissenschaft und das thätige Handeln die Seele vervollkommnet, so die Erfassung des Intelligiblen die Vernunft gewissermaßen vergottet; worüber in dieser Schrift im Einzelnen näher gehandelt werden soll.[2])

II. Die Wahrheit der Axiome.

Wie die Arithmetik mit den Zahlen, die Musik mit den Tönen, die Geometrie mit den Größen, die Astronomie mit den Himmelssphären es zu thun hat,[3]) alle diese Wissenschaften aber nur mit einem Theil des Seienden sich beschäftigen — so gibt es auch eine Wissenschaft des Höchsten und Letzten, die Wissenschaft vom reinen Sein, wodurch die Gegensätze des Seins und Nicht-Seins, des Einen und Vielen und die andern hieran sich anlehnenden des Vollkommenen und Unvollkommenen, des Frühern und Spätern, der Gattung und der Art, des Ganzen und der Theile, der Verschiedenheit und der Identität ihre Erklärung und Lösung finden. Wenn ferner alle einzelnen Wissenschaften von gewissen unerwiesenen Axiomen ausgehen, so muß auch hier jene höchste Wissenschaft, oder erste Philosophie den tieferen Grund davon angeben. So z. B.

---

[1]) Τὸ μὴ ὄν τι ἥγουν δοξαστόν. . . . τοσαύτη γὰρ ἡ δύναμις τοῦ εἶναι καὶ τοῦ ὄντος, ὥστε καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος χωρεῖν.

[2]) H. nennt sein Werk p. 513: πραγματεία und p. 515: βίβλιον.

[3]) Herennius zählt also hier die Disciplinen des Quadriviums in der noch jetzt meistens üblichen Reihenfolge auf.

Digitized by Google

lautet ein Satz in der Geometrie: Sind zwei Größen einer dritten gleich, so sind sie sich selbst gleich, und dasselbe gilt auch von Zahlen und Tönen; so schließt ferner, wenn ich sage: „ich gehe nach Athen und ich gehe nicht nach Athen", eines das andere aus.[1]) — Werden diese Axiome negirt, so hört jede Untersuchung und Wissenschaft auf, ja es wird sogar aller Trieb und alle Bewegung unmöglich.

Beginnen wir deßhalb mit der Frage nach dem Wesen des Erkennens, der Gnosis.

III. Die Möglichkeit der Erkenntniß des Wahren.

1. Object des Erkennens ist allein das Wahre; denn von dem Unwahren gibt es keine Erkenntniß, abgesehen davon, daß man, indem man einsieht, daß etwas unwahr sei, eben dadurch wieder nur das Wahre erkennt. Da nun die Sinneswahrnehmungen, durch welche die Vernunft die äußeren Dinge erfaßt, oft trügen, so haben zumeist die Philosophen von der Akademie, die sogenannten Epheltiker,[2]) von dieser Mangelhaftigkeit unserer sensuellen Erkenntniß Anlaß genommen, die Möglichkeit der Erkentniß und des Seienden überhaupt in Frage zu stellen. Denn, sagen sie, selbst das, was wir mit den Händen greifen können, erscheint uns sowohl wegen des beständigen Wechsels, in dem es sich befindet, als auch wegen der verschiedenen Stimmung und Affection, in der wir uns befinden, bald so, bald anders; so daß auf Grund eines so unstäten und unsicheren Erscheinungsbildes es unmöglich ist ein Urtheil abzugeben. Und abgesehen von den gedachten Mängeln in dem urtheilenden Subject und dem zu beurtheilenden Object im Allgemeinen, wie will man insbesondere z. B. die Natur und Farbe des Chamäleons, des Vielfußes, des von den Sonnenstrahlen

---

[1]) Neben dieser Anspielung auf Athen (p. 517) wird p. 516 noch gefragt, ob Sokrates und der sitzende Sokrates derselbe sei.

[2]) Οἱ ἐκ τῆς ἀκαδημίας φιλόσοφοι οἱ καὶ ἐφεκτικοὶ ἀπὸ τοῦ τρόπου τῆς διαλέξεως κληθέντες ἐφληνάφησαν ἐπιχειροῦντες διὰ τούτων ἀνελεῖν τὴν τῶν ὄντων γνῶσιν. Der Ausdruck ἐφεκτικοί für die Skeptiker scheint zuerst in Athen aufgekommen zu sein; Gellius wenigstens, der im 2. Jahrh. in Athen studirte, braucht ihn zuerst N. A. XI, 5: σκεπτικοί ἐφεκτικοί καὶ ἀπορητικοὶ dicuntur, quoniam utrique nihil affirmant nihilque comprehendi putant. — Suidas s. voce sagt ἐφεκτικοπὶ ἀρὰ τὸ ἐπέχειν περὶ τῶν πραγμάτων καὶ δογματίζειν αὐτὰ ἀκαταλήπτα. —

Digitized by Google

beschienenen Taubenhalses, des fortwährend anders gefärbten Thieres von Tarent (d. i. der Stockmuschel oder Tarantel) richtig angeben? Thatsache ist es jedenfalls, daß was einige loben, andere verachten, daß was dem einen nützt, dem andern schadet, wie das, von tausend andern Dingen zu geschweigen, vornehmlich bei den Heilmitteln der Arzneiwissenschaft der Fall ist.

2. Wenn demnach diese Unsicherheit in den Wahrnehmungen des Sinnfälligen uns zu Skeptikern machen müßte, so nicht minder ähnliche Thatsachen auf dem Gebiete des Unsichtbaren. Die Erziehung der Kinder, die Sitten, die Gesetze, wie sind sie nicht auf der ganzen bewohnten Welt bei Hellenen und Barbaren, und hier wieder nach den einzelnen Gegenden, Stämmen, Gemeinden, Städten, Dörfern und Familien, und zwar wiederum je nach Geschlecht, Alter und Stand verschieden! Was hier heilig, ehrenvoll, gesetzmäßig, recht, ziemend erscheint, ist dort das Gegentheil.

Daß nun der große Haufe ohne Nachdenken und Prüfung in bequemer Gläubigkeit an dem Hergebrachten hängt, ändert gewiß die Sachlage nicht.

4. Aber selbst die große Zahl der selbstdenkenden Philosophen, die die Wahrheit in den Dingen suchen, wird bekanntlich nach Abtheilungen und Schulen eingetheilt, die gar oft nicht blos über eine und die andere Nebensache, sondern über fast alle Hauptfragen in ihren Urtheilen von einander himmelweit abweichen. Die Einen z. B. behaupten, das All sei unbegrenzt, die Welt sei ewig, es gebe eine Vorsehung — die Anderen läugnen dies Alles. In welcher Verlegenheit sind sie nicht insbesondere bei der Frage nach der Ewigkeit der Welt. Gegen die Ewigkeit derselben spricht der Umstand, daß Gott ja nichts Großes gemacht hätte, wenn er nicht die Welt gebildet hätte, daß ferner die Welt und ihre Idee (die Pronoia) doch unmöglich gleich ewig sein können [1]) und endlich drittens, daß in diesem Falle die Welt des Principes der göttlichen Pronoia nicht einmal bedürfte und daß sie dann wie ungeworden so auch unvergänglich wäre. Umgekehrt: ist die Welt nicht ewig [2]), dann hätte Gott das Schönste entweder nicht schaffen wollen, oder nicht schaffen können, was zu behaupten gottlos wäre.

[1]) τὸ μηδὲν τὶ μέγα τὸν θεὸν πεποιηκέναι εἰ μὴ τὸν κόσμον ἐδημιούργησε καὶ τὸ μὴ δύνασθαι παρεκτείνεσθαι ἀπείρῳ χρόνῳ προνοίᾳ. —

[2]) εἴπερ ἦν ποτὲ χρόνος, ὅποτε κόσμος οὐκ ἦν. —

Digitized by Google

5. Eben so verschiedene Meinungen herrschen bei den skeptischen Philosophen über die Bewegung, über die Seele, über den Sitz des Guten in der Seele, über die drei Ordnungen des Guten in uns, von denen immer eine die andere schützt, und desgleichen über die anderen Materien der Logik, Ethik und Physik.

6. Wir wollen auf solche Einwände der Epheltiker mit kurzen aber kräftigen und unanfechtbaren Argumenten erwiedern, ohne ihre gewöhnliche Redensart, daß wir uns täuschen, irgendwie zu fürchten. Denn wenn ich sage: „ich erkenne wahrhaft und gewiß, daß ich lebe", was ist dagegen zu erinnern? — Sagt der Skeptiker: du täuschest dich, so steht doch fest, daß auch der Schlafende, der Unwissende, der Träumende und selbst der Rasende lebt; selbst diese also täuschen sich nicht, wenn sie sagen: „ich lebe". Hieraus folgen unzählige andere Wahrheiten. Sage ich: „ich weiß, daß ich lebe", so ist das nur erst eines, was ich weiß; sage ich aber: „ich weiß, daß ich weiß, daß ich lebe", so sind das schon zwei Wahrheiten. Ein neues „ich weiß" vorgesetzt gibt drei, vier, und in weiterer Folge unzählige Wahrheiten. Eben so wenig könnte man es anfechten, wenn jemand sagte: „ich weiß, daß ich bin", daß ich lebe und erkenne". Denn jeder von uns erkennt, daß er Sinn, Leben und Vernunft habe, indem niemand wird behaupten wollen, daß ein Erkennender nicht lebe und ein Lebender nicht existire. Hieraus folgt weiter, daß die Vernunft auch Leben und Sein einschließt, daß der Wollende sich erkennen, der sich Erinnernde um sich wissen und zugleich zugeben muß, daß ohne Sein, Leben und Vernunft keine Erinnerung und kein Wille wäre. Gewiß — über viele Dinge sind die Menschen uneins, aber daß sie sind, lebendig und vernünftig sind, daß sie sich erinnern, wollen, urtheilen, schließen, — das geben alle zu. Denn selbst wer daran zweifelt, ist und lebt und denkt, und indem er zweifelt, erkennt er sich als Zweifelnden, erinnert sich daran, weiß, daß er nicht weiß, daß er zweifelt. Desgleichen urtheilt und schließt er, daß und in dem er zweifelt, und dies Factum des Zweifels beweist Alles, und selbst wer an allem Andern zweifelte, könnte doch hier nicht im Zweifel sein.

7. Hieraus folgt, daß es eine sichere Erkenntniß des Seienden gibt und eine zweifellose Wissenschaft davon. Denn alle Erkenntniß, die aus dem Nus entspringt, ist durchaus zuverlässig und wahr, wie wir denn factisch auch in unsere Sinneswahrnehmungen, durch

Digitized by Google

die wir den Himmel, die Erde, und was auf beiden und in Mitten beider ist, erkennen, kein Mißtrauen setzen, wodurch ja eben die Wissenschaft der Philosophie entstanden ist. [1]) Und nicht nur unserm eigenen, auch dem Zeugnisse und den Sinneswahrnehmungen Anderer dürfen wir nicht mißtrauen, sonst wüßten wir nichts von fernen Gegenden, von früheren Personen und Begebenheiten, sonst gäbe es keine Erkenntniß von Natur und Geschichte, deren Wissenschaft wesentlich auf dem Zeugnisse Anderer beruht. Gehen wir deshalb zu unserer Untersuchung über.

IV. Von dem unbewegten Alles Bewegenden.

1. Daß die Bewegung eine ewige sei, hat bereits Aristoteles bewiesen und klar gezeigt, daß, da alles Bewegte ein Ziel haben muß, nothwendigerweise ein erstes, ewiges unbewegtes Bewegendes existirt, dem alles Seiende in jener ewigen Bewegung zustrebt. Ist dem aber so, so kann dies erste Bewegende nichts Körperliches, es muß eine unkörperliche, einfache, unbewegte, ewige, wirklich (actu) seiende Wesenheit sein. Selbst unbewegt gibt sie Allem Bewegung und ist Ursache der ewigen Bewegung, indem „der göttliche Leib" — d. i. die erste Sphäre — durch das Erkennen derselben und durch das Verlangen, ihr verähnlicht zu werden, in Bewegung kommt.

2. Diese alles bewegende Wesenheit ist durchaus intelligibel und begehrenswerth, denn am meisten begehrenswerth ist offenbar das Schönste. Das Schöne aber ist mehr in der Idee als in der Materie, mehr im Thätigen als im Leidenden, mehr im Begränzten als im Unbegränzten, und dies Alles paßt auf die erste Wesenheit; sie ist also vorerst intelligibel und begehrenswürdig.

3. Durch die Sehnsucht, dieser ewigen, unkörperlichen Wesenheit nach Möglichkeit ähnlich zu werden, entsteht nun in dem göttlichen Leibe mit seinen Sphären eine ewige, ruhige und gleichmäßige Kreisbewegung, durch welche derselbe in der That gewissermaßen an der göttlichen Vollkommenheit theilnimmt und sie abbildet, indem die äußerste und erste Sphäre auf eine einzige und einfache Art um die erste Wesenheit kreist, die sieben folgenden aber eine zweifache Bewegung haben, einmal jene einfache um das erste Unbewegliche

[1]) ἐξ ὧν ἡ τῆς φιλοσοφίας εὑρέθη ἐπιστήμη.

Digitized by Google

und dann die zweite, indem sie von der ersten Sphäre mitbewegt werden (um sich selbst). Außer der ersten Sphäre nämlich, welche gleichsam der ewige und göttliche Leib (der ersten Wesenheit) ist, muß es noch andere Körper mit Entstehen und Vergehen geben und diese charakterisiren sich dadurch, daß sie nicht eine einfache, sondern eine mannigfache Bewegung haben. [1])

V. Von dem überwesentlichen Einen.

1. Will man von dem überwesentlichen Einen reden, so fragt es sich zunächst, auf welche Weise das geschehen, welche Seelenkräfte man dabei in Anwendung bringen soll. Ohne Zweifel alle. Verstand, Vernunft und das Vermögen des Göttlichen in uns müssen hier thätig sein; denn unsere Seele trägt in geordneter Folge die Bilder der ersten Ursachen (αἰτιαι) in sich und wir participiren an der Gesammtseele, am Nus und an der göttlichen Einheit. Um nun vor Allem dies Eine zu erfassen, ist es nöthig, daß wir in uns jenen Theil der Seele erregen, der gleichsam ein Bild des Einen ist, jenen Theil, in welchem nach den besten Untersuchungen darüber der Enthusiasmus seine Quelle hat. Wie aber könnten wir das Eine in diese Spitze und Blüthe der Seele strahlen lassen, wenn wir nicht zuvor erst die Vernunft (νοῦς) nach Kräften wirken ließen; denn erst die Beschäftigung des Nus bringt die Seele in ruhige Lage und richtige Thätigkeit. Wie aber sollten wir die intellektuellen Fähigkeiten vollkommen beschäftigen, wenn wir nicht durch logische Versuche uns darauf vorbereiten, so von zusammengesetzten Begriffen zu den einfacheren Anschauungen übergehen, und wieder durch göttlichen Schwung und Enthusiasmus zur einfachen Vereinigung uns erheben! Also zuerst Begriff, dann Idee, dann Enthusiasmus.

2. Weiter fragt es sich nun, ob die Bejahung oder Verneinung in Bezug auf das Eine Anwendung finden soll, und welcher von beiden Wegen der vorzüglichere ist. Die erstere deutet immer wenigstens einigermaßen auf Anwesenheit einer Idee und eines Zustandes hin und scheint deßhalb über der Verneinung, die zunächst nur als identisch mit Beraubung sich darstellt, zu stehen. Der

[1]) Herennius denkt hier an die aristotelisch-ptolemäische Theorie von den acht Welt-Sphären.

Digitized by Google

letzteren Vorbild aber ist das nicht Seiende (μὴ ὄν.) Dies aber ist als ein dreifaches zu unterscheiden, es kann sein 1. besser als das Seiende, 2. gleich dem Seienden, und 3. die Negation oder Beraubung des Seienden. Im ersten Falle ist offenbar die verneinende apophatische Methode besser als die bejahende, kataphatische. Allein da auch dieses nicht Seiende ein doppeltes ist, nämlich eines, an dem das Seiende Theil hat, und ein anderes unmittheilbares, absolutes, so ist klar, daß bezüglich des ersten die bejahende Methode die bessere ist, bezüglich der zweiten aber weder der bejahende noch der verneinende Weg passend ist. Im Ganzen aber wird man als allgemeine Regel gelten lassen, daß bei dem Seienden die Bejahung, bei dem nicht Seienden die Verneinung mehr am Platze ist. Die Bejahungen bemühen sich etwas erkennen zu lassen, was unter ein Allgemeines fällt, worin eine Idee realisirt ist; das Erste und Unbekannte aber ist nicht irgendwo seiend, gehört unter keine solche Idee, und darum sind hier die Verneinungen nothwendig, die im Gegensatz zu den beschränkenden positiven Aussagen den Charakter des Unbeschränkten an sich tragen. Der Ausdruck „nicht Mensch" z. B. geht viel weiter, umfaßt viel mehr als das Wort: Mensch.

3. Das Princip des Einen ist also viel besser durch Negation als durch Bejahung auszudrücken;[1]) denn jene führt eben von dem Getheilten zum Ungetheilten und Einen. Und wie die Welt-Seele obwohl ohne Leib dennoch den Leib hervorbringt, und der Nus, obwohl ohne Seele Ursache der Seele ist, so auch das einfache, gestalt- und zahllose Seiende die ganze vielfache Fülle und die mannigfaltigen Gestalten. Denn es ist nichts von dem, was es hervorbringt, und doch die Ursache von Allem. Wie wir nun dies letztere auf bejahende und ponirende Weise erkennen, so jenes nur durch Negation, und so wird diese letztere Ursache für die ganze Menge der Bejahungen.

4. Bezüglich der Materie sind offenbar die Bejahungen besser als die Negationen; bezüglich der verschiedenen Dinge und Seinsarten müssen, wie schon Platon im Sophistes zeigt, beide mit einander angewandt werden, bezüglich des Einen aber haben die Verneinungen den Vorzug, weil sie am besten die (qualitativ

[1]) κρείττονες ἄρα τῶν καταφάσεων αἱ ἀποφάσεις.

Digitized by Google

verschiedene) Superiorität der Ursache aufweisen. Sagen wir z. B., die Einheit (Monas) sei ohne Zahl, so ist damit nicht gesagt, daß sie unter der Zahl stehe, sondern Grund aller Zahl sei. So geht Alles, was von dem Einen verneint wird, aus demselben hervor; das Eine selbst aber ist nichts von alle dem, was aus ihm hervorgeht; daher man bezüglich desselben auch Entgegengesetztes verneinen kann, z. B. es ist weder ein Ganzes noch ein Theil und ähnlich weiter. Es ist eben über allen Gegensatz erhaben.

5. Dessen ungeachtet muß man sich wegen der Schwäche der menschlichen Natur meistens doch der Bejahung bedienen. Ist doch selbst der Nus meistens genöthigt, durch die den Ideen des eigenen Seins und Erkennens correspondirenden vernunftmäßigen Wahrnehmungen das Intelligible auf bejahende Weise zu erkennen, während er erst in der Selbstverneinung, um mit eines Andern Worten zu reden, „gleichsam trunken und vom göttlichen Nektar berauscht,“ [1]) den Weg der Apophasis einschlägt. Und sogar die vielgepriesene Vernunft (πολυύμνητος νοῦς) und die göttlichen Seelen (die Weltseele) erkennen nicht, was das Eine ist, sondern was es nicht ist; sie erkennen es nur auf dem Wege der Verneinung; um wie viel mehr also müssen wir damit zufrieden sein zu zeigen, daß dies Eine unfaßbar sei, und daß wir es nur auf dem Wege der Verneinung einigermaßen richtig zu erkennen streben können.

6. Da alle Erkenntniß nur dadurch zu Stande kommt, daß Verwandtes das Verwandte, soweit es möglich ist, erfaßt, so müssen wir, um das Eine in diesem Sinne zu erkennen, das Eine in uns zu erwecken suchen. Denn wie wir durch die Wahrnehmung, die Vorstellung, die Meinung, das logische und intellectuelle Denken das entsprechende Intelligible erkennen, so auch durch das Eine in uns das Eine an sich. Es ist nämlich auch in uns ein Keim, ein Sperma jenes nicht seienden Einen, das wir freilich nicht mit der Phantasie, sondern durch Enthusiasmus gewahr werden, und sonach ist klar, daß alle Kenntniß dieses Einen nur durch die Negation möglich ist [2]).

7. An dieser Stelle (der Metaphysik) pflegt nun (nach Erledigung der Vorfrage) untersucht zu werden, in welcher Art das

---

[1]) μεθύων φησί τις καὶ αὐτὸν ἐκθεάξων τῷ νέκταρι. Wie es scheint ein Citat aus Plotin.

[2]) μὴ πρὸς τὸ ἀόριστον ὑπενεχθέντες λάθωμεν καὶ φανταστικῶς τὸ μὴ ὄν οὐκ ἐνθεαστικῶς παραβάλλωμεν. S. 534.

Digitized by Google

Eine auch unbegränzt ist. Auf doppelte Art sagen die Einen, nämlich als unerforschlich einerseits, andererseits aber als unbegränzt im engeren Sinne und zugleich Alles schaffend, bildend, begränzend und belebend. Denn thatsächlich wird ja Alles durch das Eine zusammengehalten und existirt durch das Eine. Andere wieder nennen es deshalb unbegränzt, weil man den Nus als die Gränze (πέρας) bezeichnet und das Eine erhaben über den Nus ist. Denn, sagen sie, Platon nennt das Eine unbegränzt und unbeweglich; Gränze aber ist der Nus und Bewegung der Seele, so daß Platon damit andeutet, wie von den drei Urhypostasen die erste — das Eine — über Nus und Psyche erhaben sei [1]). — An dem Allen ist ohne Zweifel viel Wahres, wir aber folgen hierin unserm Meister, der auch in diesem Stücke genau den echten Sinn des Platon wiedergibt [2]), und fordern deshalb die rechten Freunde der Wahrheit auf, mit uns zu untersuchen, wie viele und welche Ordnungen des Unbegränzten es gebe; dann wird das Wesen des Unbegränzten und die ganze Theorie Platons sofort klar werden.

8. Beginnen wir bei der Lösung unserer Frage von unten auf. Zunächst sehen wir, wie die Materie an sich gränz-, gestalt- und bildlos ist; denn erst durch Ideen, Gestalten, Arten wird, wie Sokrates im Philebus sagt, die Hyle eine begrenzte. Desgleichen erscheint auch das All (σῶμα) durch seine fortwährende bis ins Unendliche fortgehende Theilbarkeit gränzlos. Ebenso ist auch der Wechsel vom Entstehen und Vergehen durch die unaufhörliche kreisförmige Bewegung der Sphäre des Aethers gränzlos und ewig. Aehnliches gilt auch von der Weltseele; denn immerfort über sich hinausschauend (auf den Nus) hat sie die Kraft einer unaufhörlichen Bewegung und eines ewigen Umlaufes.

9. Und wenn wir zuvor noch auf die Zeit hinschauen, durch welche die gesammte Bewegung der Seele gemessen wird, so ist auch diese (intellectuelle Zeit) durchaus gränzlos und unendlich. Und mehr noch als die Zeit muß der Nus als unendlich gelten und von ihm der gränzlose vielgepriesene Aeon (der Ewigkeit), von dem der Nus

---

[1]) τρεῖς γὰρ εἶναι τὰς ἀρχικὰς ὑποστάσεις; (sc. ἕν, νοῦς, ψυχή). A. a. O. S. 335.

[2]) Hier scheint wieder Plotin oder Jamblichus gemeint zu sein.

Digitized by Google

das unbegränzte ewige Leben hat. Allein auch hier sind wir noch nicht an der Quelle der Gränzlosigkeit; denn selbst der Aeon, obwohl wegen des Prädikates „immer" gränzlos, ist doch als Maaß der (andern) Aeonen (und Ewigkeiten) wiederum gleichsam eine Gränze. Die Gränzlosigkeit (und Ewigkeit) an sich und katexochen ist nach Orpheus das Chaos; es ist die Quelle aller Gränzlosigkeit, der intelligiblen, der intellectuellen, der psychischen, der physischen, der leiblichen wie der materiellen. Von hier gehen nieder und hieher steigen auf die einzelnen Ordnungen der Gränzlosigkeiten; ähnlich wie die Ordnungen des Schönen und des Gleichen von der Urschönheit und der Urgleichheit [1]). Das sind die Ordnungen der Gränzlosigkeit, von denen immer die frühere über die folgende erhaben ist.

10. Die Kettenglieder der Gränze oder des Begränzten aber, welche mit der oben erwähnten Ordnung durchaus correspondiren, wollen wir von oben herab verfolgen. Gränze nämlich und Gränzlosigkeit, oder um mit Orpheus (ὀρφικῶς) zu reden: Aether und Chaos sind die beiden Urgründe, die Gott (ὁ θεός) zugleich hervorgebracht. Und wie das Chaos Ursache aller Gränzlosigkeit, so ist der das All durchdringende und durchmessende Aether die Urgränze, Quelle und Spitze aller Gränzen, der intelligiblen, intellektuellen, über- und in-weltlichen, während der Aeon (die Ewigkeit) als Quelle des Lebens einerseits, und als dessen Gränze andererseits als aus beiden gemischt erscheint und sonach in der Reihenfolge der Begränzungen, wie auch Sokrates im Philebus andeutet, erst die zweite Stelle einnimmt.

11. Wir könnten darauf zusammenfassend 3. den Nus und die Zahl, 4. die Zeit, 5. die Weltseele, 6. den sichtbaren Aether mit seinen gleichförmigen Bewegungen, 7. die absolute Existenz der (die Hyle formenden) Ideen, 8. die Quantität in dem Materiellen, 9. das unermeßliche Weltall, und endlich 10. die in die Materie eingegangene Ideenwelt — Alles in Bezug auf das Begränzte durchgehen, obwohl Einige, auf die begränzende Natur der Ideen und das grenz- und gestaltlose Wesen der Hyle sehend, (passend) Gränze und Gränzloses wie Idee und Materie einander gegenüber gestellt haben.

---

[1]) τὸ ἦχάος ... πγη πάσης ἀπειρίας νοητῆς, νοερᾶς, ψυχικῆς, φυσικῆς, σωματικῆς, ὑλικῆς.

Digitized by Google

12. Kann nun, so fragt es sich, die Gränzlosigkeit von dem Einen ebenso bejahend ausgesagt werden, wie von dem Seienden? Schwerlich; denn auf das Höchste müßten auch die edelsten Bezeichnungen und Prädikate angewandt werden, wenn man überhaupt einfach bejahende Prädikate und nicht vielmehr solche, die mit dem Worte „über" oder „Ur" zusammengesetzt sind, anwenden will, indem dies Höchste, Größte, Unaussprechliche nicht sowohl Eins, Grund u. s. w. als vielmehr: Ureins, Urgrund, Uebereins u. s. w. genannt werden müßte. Und wenn nun das Geordnete, Gestaltete, Begränzte in den Dingen höher ist als das Gegentheil, so müßte jenem Ersten, Einen eher die Bezeichnung der Gränze zukommen als das Gegentheil, obwohl das Eine selbstverständlich über alle Grenzen erhaben ist. Denn wenn in Platon's Gesetzen Gott das Maß des All (μέτρον τῶν ὅλων) genannt wird, so widerspricht das dem Gesagten nicht; Gott wird an dieser Stelle gefaßt als allen Dingen Sein, Kraft und Vollkommenheit gebend, bleibt aber dabei selbstverständlich unendlich und unbegränzt, ohne Anfang, Mitte und Ende, weshalb wir immerhin bei dem Ausdrucke: „Gränzlosigkeit" in dem angedeuteten eminenten Sinne stehen bleiben mögen.

13. Auch das „Nirgendwo" (οὐδαμοῦ), die Raumlosigkeit, können wir vorzugsweise und kateχochen von der ersten Ursache aussagen. Freilich sagt man es auch von der Seele, dem Nus und der Ursache des Nus, oder, um theologisch zu reden, dem väterlichen Principe aus, aber doch nur uneigentlich und relativ; denn über diese drei Urhypostasen, von denen die eine immer die folgende umfaßt, ist erhaben Gott, der allein selbst von jenem nicht erfaßt, umfaßt und getheilt wird [1]).

14. Nur von dem Einen kann man demnach sagen, daß es absolut nirgendwo sei. Gehen wir die ganze Kette des Seienden durch — wir finden überall das Eine im andern; sogar die Weltseele und der Nus sind nur relativ als „nirgendwo" zu bezeichnen; denn die göttlichen Seelen sind vom Nus, der Nus aber von dem

---

[1]) S. 540. Λέγεται ὁ θεὸς εἶναι οὐδαμοῦ, ὅτι πάντων ἐξήρηται, ὅτι ἀμέθεκτος περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων ... Νοῦς δε ... περιέχεταί γε ὑπὸ τῆς οἰκείας αἰτίας, εἰ μὲν βούλει θεολογικῶς φάναι, τῆς πατρικῆς· πᾶς γὰρ ὁ νοῦς πατρός ἐστι νοῦς· ὁ μὲν τοῦ ὅλου πατρὸς, ὁ δὲ τοῦ τῆς οἰκείας τριάδος πατρός.

Digitized by Google

Vater umschlossen, über dessen Beschaffenheit wir Näheres erst untersuchen, wo wir über das Urhypostatische sprechen.

15. Und dieses „Nirgendwo" ist keineswegs geringer als das „Ueberall", indem es im Gegentheil die unbedingte Erhabenheit über alles Räumliche besser ausdrückt, als das an die Räumlichkeit erinnernde: „Ueberall".

16. Andererseits können allerdings in gewissem Sinne „überall" und „nirgend" gleichbedeutend sein; denn, was allen in gleicher Weise gegenwärtig ist, das existirt nirgendwo besonders, und ist deshalb ebenso nirgendwo als überall. Wie wir beispielsweise sagen, die Vorsehung, die Pronoia, sei überall gegenwärtig, indem sie alles trägt, zusammenhält und ordnet; und doch wiederum, sie sei vor allem und über und außer allem [1]).

17. Im eigentlichen Sinne aber ist ebenfalls das „Nirgendwo" besser als jedes „Ueberall" und gebührt demnach nur dem Einen. Dieses Eine ist also weder in sich selbst noch in einem Andern, weil sonst das Nirgendwo von ihm verneint werden müßte; es hat weder Anfang noch Ende, ist weder umschließend noch umschlossen.

18. Vergleiche aus dem Gebiete des Raumes sind hier nicht zutreffend, selbst nicht das häufig als Einwand gegen das Gesagte gebrauchte Gleichniß von dem Verhältnisse des Punktes zur Linie. Denn die Linie, eine Länge ohne Breite, ist zwar in gewissem Sinne Gränze, und scheint, weil aus Punkten bestehend, den Punkt einzuschließen, während der Punkt, ohne alle Ausdehnung als bloße Gränze in Wirklichkeit Quelle aller (räumlicher) Größen (also auch der Linie) ist — aber auch der Punkt, den man vervielfältigen und gleichsam (in der Linie) fortsetzen kann, ist nicht gleich oder auch nur zu vergleichen mit dem Einen, welches der Ursprung von Allem, nicht bloß von den Größen, ist, erhaben über Zeit und Raum, so daß auch der Punkt nicht das Eine ist und nur im gewissen Sinne daran participirt.

19. Das untheilbare Eine nun hat also keine andere höhere Ursache seiner Existenz und ist als solches über alles erhaben

---

[1]) A. a. O. p. 542: ὡς ὅταν φῶμεν τὴν πρόνοιαν παρεῖναι πανταχοῦ . . . πάντα σωζειν καὶ συνέχειν καὶ διακοσμεῖν . . . καὶ διότι πάλιν οὐδαμοῦ, διὰ τοῦτο πανταχοῦ. διὰ τὸ πάντων ὁμοίως ἐξηρῆσθαι, πᾶσιν ὁμοίως πάρεστιν.

Digitized by Google

(ἐπέκεινα πάντων), zugleich aber auch der Urgrund alles Seienden. Denn sonst wäre es ohne Erzeugniß und ohne Mittheilung und wir würden von ihm gar nichts, nicht einmal seine Existenz wissen, während wir es nun unwillkürlich Alle suchen und darnach streben[1]). Das wäre aber gewiß nicht der Fall, wenn nicht eine gewisse Art von Verbindung zwischen uns und dem Einen obwaltete, und wenn nicht dieses, da es Alles (die ganze Fülle von Schönheit, Gerechtigkeit u. s. w.) enthält, für unseren Geist das Herrlichste und Begehrenswertheste wäre.

20. Welches aber ist denn das Verhältniß des Einen zu dem Vielen? Wie stellen sich die Kategorien: Identität und Verschiedenheit zu dem Einen? — Fassen wir das Verhältniß derselben in vier negativen Problemen zusammen, so können wir sagen:

1. Das Eine ist nicht verschieden von sich selbst.
2. Das Eine ist nicht verschieden von dem Andern.
3. Das Eine ist nicht identisch mit sich selbst.
4. Das Eine ist nicht identisch mit dem Andern.

Hier sind nun das erste und das vierte Problem sofort jedem als richtig einleuchtend; aus dem zweiten und dritten scheint freilich zu folgen, daß Eins gleich nicht Eins sei. Allein der Widerspruch wird klar, wenn wir das Wesen der Verschiedenheit und Identität erfassen.

21. Wenn der Eleate Zenon sagt, die Natur der Verschiedenheit sei eine andere als die der übrigen entsprechenden Kategorien, so vergißt er, gleichsam durch den Namen verwirrt, das Wesen der Sache. Die Verschiedenheit würde eben ihre Natur verläugnen, würde nicht mehr Verschiedenheit sein, wenn sie von sich selbst verschieden wäre. Die verschiedensten Dinge, insofern sie noch irgendwie unter Gattung und Art zusammengefaßt werden können, sind dadurch gleich. So participirt also die Verschiedenheit in gewisser Weise an der Identität.

22. Letztere aber, die Identität, wird umgekehrt nach demselben Gesetze durch Theilnahme an der Verschiedenheit ebenfalls etwas verschiedenes; denn wäre sie nicht etwas Anderes als die

[1]) Εἰ μὲν γὰρ μηδὲν δώσει τοῖς μεθ' ἑαυτὴν, ἄγονος ἔσται καὶ ἀκοινώνητος πρὸς πάντα· καὶ οὐδὲ ὅτι ἔστιν εἰσομεθα, μηδὲ μίαν ἔχοντες πρὸς αὐτὴν κοινωνίαν· νῦν γὰρ αὐτοφυῶς πάντες τὸ ἓν ἐπιζητοῦμεν καὶ ἀνατεινόμεθα πρὸς αὐτὸ· πρὸς δὲ ἐκείνην τὸ συνάψον οὐκ ἂν ἔχοιμεν, εἴπερ μηδὲν ἀπ' αὐτῆς.

Digitized by Google

Verschiedenheit, so würde wiederum Alles verwirrt. Erst da also, wo Gattungen und Arten aufhören und keine Anwendung finden, bei und von dem Einen, können auch Identität und Verschiedenheit in keiner Weise prädicirt werden, und in diesem Sinne sind auch die beiden mittleren Thesen (in Nr. 20) aufrecht zu erhalten.

23. Es gibt also eine absolute und eine relative, eine ideale und eine reale Identität und Verschiedenheit. Ueber beide ist das Eine erhaben und fällt durchaus nicht unter diese Kategorien, die in Mitten zwischen dem Einen und dem Vielen stehen.

24. Unterscheiden wir noch insbesondere eine dreifache Verschiedenheit unter den Dingen, insofern sie in dem Verhältnisse von besser oder schlechter oder gleichartig zu einander stehen, so ist klar, daß auch hievon nichts auf das Eine Anwendung hat, von dem eben wegen seiner Erhabenheit über Alles nichts vorzugsweise prädicirt werden kann, von dem wir aber wegen der unserer Seele angebornen Sehnsucht nach dem Einen doch irgend etwas aussagen möchten. Und weil das Eine eben auch das jede Wesenheit Vergöttlichende ist, so hat man die Forderung gestellt, hier auf die Lehre von dem ersten Gotte auch sofort die Theorie über alle übrigen Götter folgen zu lassen; denn sie alle sind ja überwesentliche Einheiten und die Spitzen der das Wesen gebenden Ideen [1]).

25. Das Eine nämlich allein ist eben so unerkennbar als unmittheilbar, während die andern Einheiten (ἑναδες) participabel sind, und je nach ihrer besondern Ordnung selbst am Sein participiren, sei es nun intelligibel oder intellectuell oder psychisch oder somatisch; denn soweit erstreckt sich die Theilnahme am Sein.

26. In solcher Weise pflegt man die Theologie des Platon darzustellen [2]), der jedenfalls das Eine über das Sein erhaben sein läßt und seine absolute Unmittheilbarkeit statuirt und das Eine (d. i. das Princip des Einen), woran alle Dinge in gewisser Weise Theil haben, von dem überwesentlichen und unmittheilbaren Einen strenge unterscheidet.

27. Das allem Seienden beigemischte und von den verschiedenen Ordnungen des Leiblichen, Seelischen, Intellectuellen und

---

[1]) τὸ πάσης οὐσίας ἐνθεωτικὸν τὸ ἕν. Vergl. Zeller, Geschichte der Phil. der Gr. IV., 927.

[2]) ταῦτα γοῦν γράφουσι περὶ τῆς Πλάτωνος θεολογίας.

Digitized by Google

Intelligiblen participirte Eine aber, was ist es anders, als die ganze Fülle der Götter, welche von jenem Einen allerdings in gewisser Weise entspringen, so jedoch daß dies auch nicht im entferntesten mit jenen in Berührung tritt, und Alles, was von demselben prädicirt werden kann, in Bezug auf dieses absolut negirt werden muß [1]). Denn an der Spitze jeder von einem Princip getragenen Wesenreihe steht das unmittheilbare und ursächliche Princip, die Idee, und weiter der über die Ideen erhabene Urgrund derselben, das Urprincip. Demnach sind denn vor den in der Materie erscheinenden Ideen verschieden die immateriellen; demnach existirt vor dem in einem Andern erscheinenden Leben das absolute unvermischte (ideale) Leben; es steht über den vielen in die Körper vertheilten Seelen die imparticipable, um den überhimmlischen Raum kreisende Weltseele, an der Spitze aber der vielen Einzelintelligenzen: die eine von ihnen qualitativ geschiedene, unnahbare, Urintelligenz, der ewig in sich gefestigte und beharrende Nus. Und wie endlich vor allem Intelligiblen das absolut Intelligible ist, so ragt über die vielen Einheiten (Henaden) das unmittheilbare Eine hinaus, von allen göttlichen (idealen) Ordnungen durchaus abgesondert.

28. Keineswegs also ist die Spitze des Intelligiblen als der erste Gott zu betrachten, wie einige behauptet haben, indem sie den Vater dieser intelligiblen Trias mit dem absoluten Einen, dem Allvater, verwechseln [2]). Der Vater des Intelligiblen, der Vater zugleich der Kraft und des Geistes (der Dynamis und des Nus), ist nur eine mittheilbare Einheit; der erste Gott aber, der als der erste Urgrund gepriesen werden muß, ist selbst über die väterliche Gottheit weit erhaben, und mit ihr durchaus nicht zu vergleichen [3]).

29. Es erheben nun Andere den Einwand, daß jenes Erste doch nothwendiger Weise auf das Zweite einwirken müsse, da

---

[1]) Οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἕκαστος τῶν θεῶν ἢ τὸ μετεχόμενον ἕν . . . πάσης γὰρ ἀρχικῆς τάξεως ἡγεῖσθαι χρὴ πρὸ τοῦ μετεχομένου πλήθους τὸ ἀμέθεκτον αὐτῶν καὶ πρωτουργὸν εἶδος καὶ εἰδῶν κρεῖττον αἴτιον.

[2]) Πολλοῦ ἄρα δεήσομεν ἡμεῖς τὴν ἀκρότητα τοῦ νοητοῦ λέγειν τὸν θεὸν τὸν πρῶτον, ὥσπερ ἀκούω τινῶν ἐν θεολογίᾳ στρωσάντων.

[3]) Ὁ δὲ πρῶτος θεός, ὁ διὰ τῆς πρώτης ὑποθέσεως ὑμνούμενος, οὔτε πατὴς, ἀλλὰ κρείττων καὶ πάσης πατρικῆς θεότητος.

Digitized by Google

es doch allem die Einigung gebe und der Grund der in allem Seienden als einigendes Princip erscheinenden Ideen sei. Indessen man kann doch das Wirken nicht vor dem Sein setzen; alles Wirkende aber kann auch das, was es wirkt; man müßte also jenem Ersten nicht blos das Wirken, sondern auch das Können und Sein (οὐσία, δύναμις καὶ ἐνέργεια) zuschreiben, und bei dieser Mannigfaltigkeit bliebe das Eine nicht mehr einig. Schon das Erste nach dem Einen — das Sein, — also ein Factor der ersten Trias des Intelligiblen — ist ja erhaben über jedes Können und noch mehr über jedes Wirken und jede Hypostase desselben, um wie viel mehr nicht das Eine selbst, welches jedes Sein (ὕπαρξις) überragt? — Hiernach wird es nicht mehr wunderbar erscheinen, daß Alles von dem Einen ist, ohne daß dieses wirksam ist; denn höher ist es, durch das Sein allein etwas hervorrufen; wie ja auch die (Welt-) Seele und der Nus durch ihr bloßes Dasein allen Einzel-Seelen und Intelligenzen Sein, Leben und Intelligenz verleihen.

30. Wenn nun aber Seele und Nus das Sein nicht blos verursachen, sondern sich auch als Grund davon erkennen, so haben sie durch ihr Dasein die Dinge hervorgebracht, die sie mit, aber nicht mittels der erkennenden Thätigkeit verursachten. Um so mehr also wird auch das Eine durch sein bloßes Sein Alles hervorbringen, ohne irgendwie außerdem noch einer Thätigkeit zu bedürfen. Denn wenn es ihrer bedürfte, so müßte es dieselbe entweder schaffen oder nicht. Im letztern Falle gibt es dann zwei von einander verschiedene Principien, was unmöglich ist, im ersten wäre das Eine allerdings vor der Thätigkeit, dann aber müßte man mit demselben Rechte eine neue Energie zur Schöpfung dieser supponiren und sofort in's Unendliche. So muß also der Urgrund von Allem vor aller Energie sein, wenn wir nicht diesen aus dem Einen entspringenden Grund aller Energie selbst Energie nennen wollen; jedenfalls ist aber die Energie nicht in, sondern nach dem Einen. Ohne Thätigkeit hat demnach das Eine das Erste gesetzt, wie aber das Erste, so auch Alles. Wenn wir nun trotz dessen die Worte: hervorbringen, setzen (παράγειν, ὑφίσταναι) u. a. — also Bezeichnungen für eine Thätigkeit — hier gebrauchen, so ist das bei dem Charakter der menschlichen Sprache nicht zu verwundern. Aus diesem Grunde scheint auch der göttliche Aristoteles (ὁ δαιμόνιος) das Erste an sich als Zweck- und nicht als wirkende Ursache hinzustellen,

Digitized by Google

um ihm durchaus keine Energie zuschreiben zu müssen. Denn nach seinem Endzwecke strebt Alles hin; dieser selbst aber strebt, in absoluter Ruhe befindlich, nach nichts, ist also auch nicht thätig und wirkend.

31. Demnach ist weder die Menge der Einzeldinge ungeordnet und untheilhaft des Einen, noch auch das Eine unfruchtbar und ohne die ihm zuständige Fülle. Es steht vielmehr gleichsam an der Spitze der zweiten Einheiten (δευτέρων ἡγεῖται μονάδων), der Ideen, an welche ja in der zuständigen Weise die vielgestaltige Menge im Einzelnen gebunden ist. Diese Monaden aber, welche die verschiedenen Mengen einigen, sind ihrerseits ebenfalls nicht ohne Einigung in dem (Ur-) Einen. Je weiter von diesem die einzelnen Monaden und Mengen abstehen, desto mehr füllen und vervielfältigen sie sich; die ganze Menge des All aber hat dabei ein doppeltes Einigungsprincip, ein intelligibles, schöpferisches, unmittheilbares — und ein sinnfälliges, zusammenhaltendes, mittheilbares; jenes könnte man als Monas, dieses als Henas gegenüber dem Einen (ἕν) bezeichnen.

32. Eine solche doppelte Einigung, eine über und eine in den Dingen, hat übrigens jede Wesenreihe. Und alle diese Monaden bringen einmal gleichwesentliche und dann ähnliche Dinge hervor, gleichsam (dunkelere) Abbilder des in ihnen befindlichen Urbildes. So ist z. B. der Nus der Grund sowohl für die einzelnen Intelligenzen als auch für die (Welt-) Seele; die Seele der Grund wie für die einzelnen Seelen so für die leibliche Natur. Denn alles Viele hat als solches das Eine zur Ursache, sonst müßte ja das Nichts oder das Gegentheil des Einen Endursache sein. Das Nichts aber kann überhaupt keine Ursache sein und das Gegentheil des Einen ist eben von dem Vielen nicht verschieden und letzteres muß demnach entweder ohne Ursache sein — ein Absurdum, — oder — was allein angeht — von dem Einen herrühren.

VI. Von dem Aufsteigen zum Urgrunde alles Seienden.

1. Dem Urgrunde alles Seienden kommt naturgemäß Bedürfnißlosigkeit zu. Das Bedürfnißlose ist offenbar vor dem Bedürftigen. Beginnen wir nun mit dem Leibe, so kann dieser natürlich nicht Urgrund des Seienden sein; denn er ist aus dem Körper und einer idealen Qualität zusammengesetzt, also nicht das Eine, sondern

Digitized by Google

nur etwas Geeinigtes, das, wie Platon sagt, des zusammenhaltenden Einen bedarf, also nicht Princip sein kann.

2. Nehmen wir weiter die sogenannte Natur, die äußerste Grenze des Lebens und, wie es scheint, das Princip von Bewegung und Ruhe, mit ihrer wirkenden, nährenden, zeugenden und vermehrenden Kraft. Auch sie bedarf zur Entfaltung ihrer Thätigkeit der verschiedenen Dinge, Pflanzen u. s. w. — ist also ebenso wenig bedürfnißlos wie der Leib.

3. Aehnlich verhält sich's mit der vernunftlosen, an den Leib gehefteten (Thier-) Seele, deren mannigfache Thätigkeiten wir uns absolut und vom Leibe losgelöst gar nicht vorstellen können.

4. Was aber die menschliche Seele angeht, so scheint sie in ihrer auch von Aristoteles zugegebenen Sonderexistenz sich selbst zu genügen und nichts Niederes zu bedürfen; allein da sie und ihre Thätigkeit wandelbar ist, so muß über und vor ihr etwas sein, wandellos und ruhend im Wesen, Leben und Erkennen, sowohl der Möglichkeit als der Wirklichkeit nach in jeder Beziehung. Und das trifft vollkommen nicht einmal bei dem überaus erhabenen Nus zu, indem auch bei diesem Sein, Kraft und Wirksamkeit zu unterscheiden ist, weshalb er immerhin nicht das Wesen an sich, sondern nur eine gewisse Wesenheit, folglich keineswegs der Urgrund sein kann. Ja selbst das Einfachste von allem Seienden (was Platon als ἓν ὄν bezeichnet) ist nicht absolut bedürfnißlos, obgleich Parmenides es so nennt; denn als Geeintes ist es nicht das Eine selbst, sondern es erfährt dessen Einwirkung. Nur das absolut Eine ist bedürfnißlos; es bedarf auch des Seins nicht; denn es ist erhaben über das Sein. In ihm allein ist keine Zwiefältigkeit.

VII. Von dem Unaussprechlichen.

1. Auch auf eine andere Weise noch können wir zu dem ersten und einzigen Urgrunde alles Seienden aufsteigen.

Alles, was blos der Möglichkeit nach existirt, ist geringer als das in Wirklichkeit Seiende; denn damit das erstere wirklich werde, bedarf es des letzteren. Nun aber wird nicht durch das Schlechtere das Bessere, sondern umgekehrt. Daher hat die Materie vor sich die Idee, weil sie nur potentiell für die Idee empfänglich, an sich aber form- und gestaltlos ist. Ihre Qualitäten aber sind theils wesentliche, wie z. B. Wärme und Leichtigkeit, wo sie sich stofflich

Digitized by Google

vereinigen, regelmäßig das Feuer geben, oder außerwesentliche, wie z. B. die Attribute des gestalteten Körpers, vor allem die des sichtbaren Körpers. Da nun den Werken der Natur und der Kunst stets eine Idee zu Grunde liegt, die entweder von innen herausgestaltet oder von außen hineingelegt wird, so müssen wir auch die in Natur und Kunst gestaltenden Kräfte in die Reihe des Ursächlichen mit aufnehmen, wie denn die Natur selbst nur durch die unkörperliche, gestaltende und Leben gebende Kraft besteht und lebt.

2. Da uns aber die Sinneswahrnehmung auch eine Art von Leben vorführt, welches sich in instinctiver, an einen bestimmten Ort nicht gebundener Bewegung manifestirt, so müssen wir diese höhere Art von Bewegung, wie sie den Thieren eignet, über die enger begränzte Bewegung der Pflanzen und anderer Naturdinge stellen. Der animalische Leib aber wird durch die Seele bewegt, und so ist die Seele noch mehr als ein selbstbewegtes Wesen zu bezeichnen als der Leib. Die Seele wiederum ist zweifacher Art — eine vernünftige und eine unvernünftige. Daß auch die letztere, zunächst sich selbst bewegend, die Körper von Ort zu Ort bewegt, lehrt die Sinneswahrnehmung. Es fragt sich nur, ob sie sich selbst von einem Triebe zum andern bewegt, oder ob sie von einem andern Princip, der vernünftigen Seele des ganzen Kosmos bewegt wird. Letzteres aber geht offenbar nicht an; wir würden ja damit eine Wesenheit statuiren, die nicht Urheberin wäre ihrer eigenen Energie. Die unvernünftige Seele also bewegt sich selbst.

3. Jede Wesenheit ist offenbar die Ursache der ihr eigenthümlichen Thätigkeiten. Die Thätigkeit der vernunftlosen Wesen (insonderheit der Thiere) gehört aber weder der unkörperlichen, vernunftlosen Seele noch dem sinnfältigen Leibe allein an, sondern beiden gleichzeitig, da beide nur ein aus Materie und Idee zusammengesetztes Wesen ausmachen. Der Leib ist nicht eigentlich das Organ der vernunftlosen Seele, sondern letztere ist das Einigungsmittel beider Factoren. Was ist nun in diesem zusammengesetzten Wesen das Bewegende, was das Bewegte? Weder ist es die Seele allein noch der Körper allein, sondern der eine lebendige, sensitive Leib, die dem ganzen Wesen einwohnende Fähigkeit für Sinneseindrücke bewirkt das; — eine zusammengesetzte aber doch wieder auch ganz einige Kraft, wie z. B. auch das Sehen sich zusammensetzt

Digitized by Google

aus dem unkörperlichen Vermögen des Sehens und dem körperlichen Subſtrat.

4. Anders verhält ſich die Sache bei der Verbindung der vernünftigen Seele mit einem lebendigen Weſen. Hier iſt der eine Factor bewegt, der andere bewegend, und zwar bewegend, nicht weil vor, ſondern weil nach ihm der andere bewegt wird, indem er den Eindruck der Selbſtbewegung des erſteren erhält, daran participirt und ſo in jenen Zuſtand verſetzt wird, den man eine Beſeelung (ἐμψυχία) nennt.

5. Hiernach aber könnte es vielleicht ſcheinen, daß ebenſowohl die unbeſeelten wie die beſeelten Körper, Mineralien, Pflanzen, Thiere und vernünftigen Weſen in gleicher Weiſe Bewegung beſäßen. Allein zunächſt bemerken wir ſofort, daß gewiſſe Dinge ſich örtlich gar nicht oder doch nicht frei, ſondern mit Nothwendigkeit bewegen, und dieſe ſind offenbar nicht durch ſich, ſondern anderswoher bewegt. So ſtrebt, wenn wir ein Beiſpiel aus der Phyſik katexochen wählen, das Feuer mit Nothwendigkeit nach oben, die Erde ebenſo nach unten; ſo wachſen, ernähren und erzeugen ſich — im Gebiete der in der Mitte ſtehenden anima vegetativa [1]) — die Pflanzen; ſo entfalten die (Phyſiſches, Phytiſches und Lebendiges in ſich vereinigenden) Thiere ihre begierliche, begattende und inſtinctive Bewegung. Wenn aber jemand deshalb, weil die Thiere frei ſich bewegen, annehmen wollte, daß ſie darum am erſten Selbſtbewegten Theil und eine zu ſich ſelbſt gewandte (ſelbſtbewußte) Seele hätten, ſo höre er von uns, daß dies nicht in Wirklichkeit, ſondern nur vermöge einer ſehr getrübten Participation das Fall iſt; [2]) in Wahrheit aber iſt das Thier nur ein Schatten von Selbſtbewegung. Ja ſelbſt das aus Selbſtbewegtem und Fremdbewegten gemiſchte Weſen (der Menſch) kann unmöglich das Erſte ſein; denn es bedarf zu ſeiner Subſiſtenz und Vollendung eines Andern, nämlich des in Wahrheit Selbſtbewegten — des Menſchlichen.

6. Außer dem erſten Bewegenden, das ſelbſt unbewegt iſt, unterſcheiden wir alſo, wie das auch ſchon die Aelteren [3]) thun, das Selbſtbewegte, welches ſeine Einfachheit von dem Unbewegten hat,

[1]) ἡ φυτικὴ ψυχὴ μέσως πῶς ἔχει· διὸ τοῖς μὲν ψυχὴ δοκεῖ εἶναι, τοῖς δὲ φύσις.

[2]) ἀκουέτω παρ' ἡμῶν, ὅτι οὐ κατ' ὕπαρξιν, ἀλλὰ κατὰ μέθεξιν ἀμυδροτάτην.

[3]) Οἱ παλαῖοι; wahrſcheinlich ſind Platon und Ariſtoteles gemeint.

Digitized by Google

und durch welches das nicht bewegende Bewegte seine Bewegung hat, so daß zwischen dem Unbewegten und Andersbewegten das Selbstbewegte in der Mitte steht (ἀκίνητον, αὐτοκίνητον, ἑτεροκίνητον).

7. Das Selbstbewegte kann unmöglich das primum movens sein. Wenn nämlich vor dem Bewegten das Bewegende und dieses nothwendig unbewegt sein muß, so kann nicht das erste Bewegende sein, was zugleich bewegend und bewegt ist. Denn was sich bewegt, ist nicht mehr unverändert, also nicht absolut, woraus sich die Nothwendigkeit eines Unbewegten vor dem Selbstbewegten, des Einen vor dem Geeinten ergibt. Dies Selbstbewegte aber ist seiner Natur nach ein dreifaches, nämlich intellectuell, lebendig und wesenhaft, oder das Ueberäonische, der Aeon selbst und das Aeonische, das ist Wesen, Leben, Vernunft oder auch Ununterschiedenes, Scheidbares, Geschiedenes. Das Intellectuelle, der Nus, hat in sich auch Leben und Wesenheit, da er weder unlebendig noch unwesenhaft ist. Das ihm eigenthümliche Leben ist weder mit ihm selbst noch mit dem Leben an sich identisch; es muß also vor ihm ein ideales, allein für sich bestehendes Leben, und da auch dies ideale Leben wieder Geist und Existenz hat, ein Sein, und zwar ein vollkommen geeintes Sein geben. Ueber diesem Sein — wie vor allem Geeinten — steht aber das Eine, durch welches auch das Sein geeint wird, wie wir hier nochmals nebenbei bemerken wollen, um nun weiterhin zu sehen, ob das Unbewegte der erste Urgrund von Allem ist.

8. Wenn wir in der selbstbewegten Seele ein wesenhaftes, ein lebengebendes und ein erkennendes Moment zu unterscheiden haben, so wird auch in dem unbewegten Grunde derselben, dem Nus, gleichsam ein Pleroma dieser drei Ideen sich finden. Denn auch der Nus ist zugleich geeint und unterschieden, ersteres natürlich eher als letzteres, weil geschieden nur das Geeinte werden kann. Der Nus aber hat dieses einigende Princip nicht rein in sich, sondern vermischt mit der Unterscheidung; es muß also ein solches einigendes Princip rein und ungemischt geben, und das haben die Meister das Seiende genannt [1]). Ist nun nicht vielleicht dies Seiende der Urgrund von Allem? — Fast scheint es so; denn was hätte nicht Theil am Seienden; alles, was da ist, bedarf ja des Seienden. Es fragt sich nur, ob das Seiende auch vor dem Einen

[1]) ὅπερ δὴ ὂν οἱ σοφοὶ κεκλήκασιν, ἐν μιᾷ συναιρέσει πάντα τὰ ὄντα ἔχον.

Digitized by Google

sei? Wie wäre aber das möglich. Das Seiende als Einigung, als Geeintes bedarf ja des Einen; denn sonst würde es nicht an ihm Theil haben, wäre also nicht geeint. Wären aber das Eine und das Seiende zugleich und gleich ewig, so hätten wir, ob wir sie uns koordinirt oder eins dem andern subordinirt denken, entweder zwei Principien, oder aber beide müßten wieder an einem höhern dritten Theil oder Grund haben. Beides aber ist undenkbar. Das Eine einigt ja factisch das Sein in sich, und so ist wirklich das Eine vor dem Seienden und in Wahrheit der Urgrund alles Seienden.

9. Das erkennt auch Platon an. Gleichwohl ist das Eine nicht im eigentlichen Sinne der Grund der einzelnen, intellectuellen, lebenden und existirenden Wesen, es ist eben über alle Einsicht erhaben, und nur durch eine gewisse Intuition wird die menschliche Seele es inne, daß der Ursprung von Allem über Alles unvergleichlich erhaben sei und in keinem Verhältniß dazu stehe, so daß auch die Bezeichnung Princip, Ursache, Urgrund, Uebererhabenheit nicht zutreffend ist, wie es denn nach keinem irgendwie seienden Wesen gepriesen werden kann [1]). Denn was wir erkennen und wissen, ist immer nur ein Theil des Ganzen; das Allumfassendste aber ist das Eine. Etwas Einfacheres als das Eine kann es nicht geben, und darüber hinaus können wir offenbar nicht gehen, wenn wir nicht zu dem leeren und falschen Nichts gelangen wollen, das doch, da es wirklich nicht ist, auch keines Dinges Ursache sein kann [2]).

10. Wollten wir aber im unaussprechlichen Ringen um das unaussprechliche Innewerden der leuchtendsten Wahrheit [3]) jenes Eine, weil es aller Einsicht und Erkenntniß entrückt ist, das Nichts nennen, so müßte man eben ein doppeltes Nichts unterscheiden; eines, welches besser (oder gleich) dem Einen ist, das andere schlechter und durchaus nicht seiend, ein bloßer Formalbegriff und insofern allerdings auch, wie Platon sagt, unaussprechlich wie das erstere. Und suchen wir einen Grund für diese Unnennbarkeit des Einen, so ist es der, daß von demselben wie aus einem unzugänglichen und

---

[1]) οὐδαμῶς ἄρα πάντα αὐτὴν ὑμνητέον.

[2]) τὸ γὰρ οὐδὲν οὐδενος ἐστιν αἴτιον.

[3]) ἀνερεθέον τὰς ἐν ἡμῖν ἀῤῥήτους ὠδίνας εἰς τὴν ἄῤῥητον συναίσθησιν τῆς φανοτάτης ἀληθείας.

Digitized by Google

geheimnißvollen Heiligthum Alles ausgeht in unaussprechlicher Weise; denn weder als das Eine bringt es die vielen, noch als das Seiende die existirenden, noch als das Geeinte die verschiedenen Dinge hervor, sondern als das Unaussprechliche auf unaussprechliche Art das All. Unsre Seelen bleiben im Ringen nach dem Ausdruck für dies Unfaßbare immer nur wie im Vorhofe des Heiligthums stehen, und selbst Platon, nachdem er bis zu dem Einen aufgestiegen, schweigt, wie es denn auch des Platon durchaus würdig ist, von dem durchaus Unnennbaren nach der Altvordern Sitte durchaus zu schweigen.

11. Wenn aber der Urgrund aller Dinge wirklich nichts von allem Seienden, nicht einmal das Eine, wenn es ebenso unfaßbar als unsagbar ist, wie konnten wir denn bis hieher so vieles von ihm sagen? Denn hoffentlich haben wir doch nicht blos leere Worte gemacht über etwas, was wir nicht verstehen. Es verhält sich in dieser Beziehung mit uns, wie etwa mit einem von Geburt Blinden. Auch dieser kann sagen, daß die Farbe nicht warm ist, was an sich wahr und doch zugleich eine Erkenntniß und Bekenntniß seiner Unkenntniß ist. So drücken auch wir, wenn wir Gott als unbekannt bezeichnen, nicht etwa sein Wesen, sondern nur unser Verhältniß zu ihm aus. Nicht in der Farbe liegt ja der Grund für die Unempfänglichkeit des Blinden, sondern in dessen Blindheit. Die Erkenntniß des Erkannten gehört eben dem Erkennenden, nicht dem Erkannten an; unser ist die Unkenntniß, ihm eignet das, was wir nicht kennen. In unserm Falle aber gilt es alle Erkenntniß aufzuheben, und das ist es, was wir die absolute Unwissenheit nennen, durch welche wir in mystischer Weise jedes Auge schließen, und weder vom Einen, noch vom Seienden, noch dem Ueberwesentlichen oder Ueberidealen reden, indem wir jede positive Beziehung auf irgend welche Kategorie einfach vermeiden und allein die Negation aller Dinge außer jenem Unaussprechlichen bestehen lassen [1]).

12. Wahr ist also in Bezug auf jenes Urprincip nur, daß es unerkennbar sei, wie es ja auch wahr ist, daß es eine Lüge gibt. Sollte es aber, wie es uns unerkennbar ist, auch dem hochgepriesenen Nus unerkennbar sein? Allerdings; denn wäre es erkennbar, so

---

[1]) Καὶ γὰρ ἡ γνῶσις τοῦ γνωστοῦ ἐν τῷ γινώσκοντι, ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ γινωσκομένῳ· ἐπὶ τούτου δὲ πᾶσαν ἔννοιαν καὶ ὑπόνοιαν καὶ γνῶσιν ἀναιροῦμεν· καὶ ταύτην εἶναι φαμέν τὴν παντάπασιν ἡμῶν γνῶσιν, ᾗ πᾶν ὄμμα μύομεν.

Digitized by Google

stände es mit den anderen erkennbaren Dingen auf einer Linie. Und so bleibt in der That nichts übrig, als einfaches und absolutes Schweigen, und das Bekenntniß der Unwissenheit, gegenüber jenem, welches zu erkennen keine Möglichkeit ist. Trotz dessen bleibt es wahr, daß jedes Ding an dem Theil hat, von welchem es ausgeht, wenn durch nichts anderes, so doch dadurch, daß es ist, und daß es nach dem ihm nächsten Principe, nach seinem Urbilde, gemäß der ihm eigenen Kraft hinstrebt. Und wie könnte es auch anders sein? Wodurch könnte jenes Urprincip verhindert werden, ein wie immer beschaffenes Etwas von sich den Dingen, welche ihm ihr Dasein verdanken, mitzutheilen? Wie würden wir anders auch nur das Geringste davon einsehen, wäre nicht wenigstens eine dunkle Spur von ihm in uns. Es ist also, mit einem Worte, eine unaussprechliche Art von Participation, welche das Unaussprechliche jedem Wesen zugleich mit einem Theile der eigenen Unaussprechlichkeit verleiht.

VIII. Von den drei Principien und dem Urprincip.

1. So gibt es also, abgesehen von dem Unaussprechlichen, ein Urprincip über alle erhaben — das Eine. Nach diesem folgen dann die Principien oder Ideen: des Begränzten, des Unbegränzten und des Geeinten. Das Begränzte ist im Grunde nur das (participable) Eine; das Unbegränzte wird von Einigen auch als Menge, als ununterschiedene Zweiheit, als das Gegentheil des Einen oder auch als Alles und Vieles bezeichnet, während das Seiende auch das Geeinte heißt, weil es aus dem Einen und dem Gegentheile des Einen gemischt ist. Denn das Geeinte ist weder das reine Eine, sonst würde es ja eben diesen Namen führen — noch auch das Gegentheil des Einen — sonst wäre es eben nicht geeint.

2. Das Seiende ist nun entweder eines oder vieles oder beides zusammen. Das Eine dem Wesen nach ist es nicht; denn es enthält Vieles; das Viele ist es nicht, denn es ist theilhaft des Einen. Somit vereinen sich denn die beiden obersten Principien: das Eine und das Viele, Begränztes und Unbegränztes, das Wesen und das Formlose (Hyparxis und Chaos) zu der ersten Verbindung oder Syzygie — dem Geeinten. Dieses dritte Princip wird dem-

Digitized by Google

nach durch die Einigung der beiden ersten eine Dreieinigkeit, eine Trias [1]).

3. Man könnte diese drei Principien auch nennen: das Eine vor Allem, das All-Eine und das geeinte All [2]). Unter sich sind sie weder gleichen Ranges (ὁμοταγεῖς), noch auch getrennt von einander zu denken; es herrscht unter ihnen weder Identität noch Differenz, sondern wie die Kraft an das Wesen und die Intelligenz an die Kraft sich anlehnt, so gehören auch jene drei Principien zusammen, welche in Ermangelung vollständig entsprechender Namen immerhin die genannten Namen beibehalten mögen. Wobei noch zu bemerken ist, daß auch da, wo wir von einem oder zwei oder mehreren Principien sprechen, dabei nicht an die (arithmetischen) Zahlen zu denken ist, sondern an das (metaphysische) Wesen der Einheit und Zweiheit, wonach dieselben zugleich das Eine und das Viele in derselben Zahl sind.

4. Hienach wäre nun endgiltig die schwierige Frage zu erledigen, ob und inwiefern das Unaussprechliche, Urgrund der genannten Trias, etwas von sich mittheile oder nicht, wenn nicht

5. diese Untersuchung fast überflüssig wäre. Denn wenn ein Princip etwas hervorbringt, so ist es wirksam, und was wirkt, das kann, und was kann, das ist auch. Und diese drei Principien: Wesen, Kraft und Wirksamkeit sind doch nicht das Eine, denn dies ist vor und über den dreien, oder vielmehr in ihm werden jene drei nicht wie drei, sondern wie eines geschaut, obwohl sie an ihm keinen Theil (μέθεξις) haben, weder gemeinsam noch gesondert. Während sie zu einander in dem Verhältniß einer gewissen Unterscheidung und Sonderung stehen, ist jenes durchaus unschiedlich und einfach.

6. Die eine Ursache von Allem ist nämlich ebenso fern vom Unterscheiden wie vom Einigen, da sie nicht wirksam sein kann. Nichts hat an ihr Theil und doch ist sie nicht absolut imparticipabel, sondern auf eine über beides erhabene Weise ist sie ebensowohl selbst, als sie alles Uebrige hervorbringt, erhält und vollendet, gemäß ihrer einen Alles machenden Thätigkeit, die dennoch weder

---

[1]) ἔστι τοίνυν ἐν τῷ τρίτῳ, αἱ δύο μεθέξεις, ἡ τοῦ ἑνὸς καὶ τῶν πολλῶν μία, καὶ τριὰς ἤδη τὸ τρίτον· ὥστε πάντα μὲν ἑκάστη ἀρχὴ τῶν τριῶν ἐστὶ καὶ πρὸ πάντων.

[2]) ἡ μέν ἐστιν ἓν πρὸ πάντων, ἡ δὲ πάντα ἓν, ἡ δὲ τρίτη ἓν πάντα καθ' ἕνωσιν.

Digitized by Google

hervorbringend noch vollendend zu nennen ist. Die erste Participation an dem Urgrunde aber ist die Wesenheit (die Hyparxis); durch sie ist alles eins, wie die Wurzel in ihrem Verhältniß zum Stamme und den Aesten potentiell schon der ganze Baum ist, oder wie das Centrum, in dem alle Radien münden, diese in sich schließt. Und doch ist der Grund der Divergenz und Verschiedenheit der einzelnen Radien nicht das Centrum, sondern das zweite Princip der Vielheit, des Auseinandergehens des Zusammengehörigen, so daß also hier das trennende, vervielfältigende Princip seine Wirkung entfaltet.

7. Hienach ist offenbar, daß das Eine nicht erkennbar sein kann. Denn die Erkenntniß ist ja eine Hinwendung des Erkennenden zum Erkennbaren, und jede Hinwendung des einen zum andern ist eine Art Verbindung. Sie verknüpft aber das Ursächliche mit dem Verursachten, sei es durch Erkenntniß, sowie auch dem Leben und Wesen nach; denn vor der Verbindung auf dem Wege der Erkenntniß ist die durch das Leben, und vor dieser die durch das Sein, und vor dieser das Princip der Einigung, wie auch das Eine vor Nus, Zoe und Usia ist. Ueber die Gnosis hinaus geht also die Henosis. Nicht durch die Erkenntniß also, sondern durch die das Erkennen übertreffende Einigung nährt und vereinigt man sich mit dem Unaussprechlichen.

8. Das Erkennbare nämlich ist ein Bild, eine Idee oder irgend etwas von dem Seienden. Das Bildlose und das Nichtseiende ist demnach gewißermaßen unerkennbar. Und da die Erkenntniß der Unterscheidung bedarf, diese aber desto mehr schwindet, je näher ein Ding dem Einen kommt, so wird, je höher das Object der Erkenntniß ist, desto mehr unser Wissen davon zur Unwissenheit. Wenn wir in die Sonne blicken, so streben wir anfangs sie zu sehen; schließlich aber, wenn das Auge mit Licht gefüllt und gleichsam Licht geworden ist, sehen wir weder die Sonne mehr noch irgend etwas anderes. So ist auch das Eine in sich unerkennbar, so jedoch, daß das Eine und das Unerkennbare noch verschieden, und letzteres über das erstere erhaben, durchaus unaussprechlich und im Heiligthume des Schweigens beschlossen ist. Jeder Name, jede Kategorie, jede Erkenntniß ist darauf unanwendbar; denn durch diese wird etwas offenbart, was hier nicht der Fall sein kann [1]).

[1]) πᾶν γὰρ ὄνομα τί ἐστιν καὶ τινὸς δηλωτικόν.

Digitized by Google

IX. Die einzelnen Triaden in ihrem Verhältniß zum Einen.

1. Der Trias der ersten Principien: des Einen, der ungespaltenen Zweiheit, und des Geeinten oder des Seienden, entspricht die Dreiheit der zweiten Principienreihe: der Existenz, Kraft und Wirksamkeit.

2. Demnach sind Existenz (ὕπαρξις) und Seiendes (οὐσία oder ὄν) an sich verschieden; die erstere ist gleichsam eine besondere Eigenthümlichkeit, von dem letzteren losgelöst, um auf das erste Princip (das Eine) hinzuweisen, während sie selbst nebst der Kraft und Wirksamkeit durch das erste Seiende und mit demselben ist. Und so herrscht in der ersten Reihe der intelligiblen Wesen die Existenz (ὕπαρξις), in der zweiten die Kraft, in der dritten die Wirksamkeit vor, so jedoch, daß stets die beiden andern Factoren nicht ausgeschlossen sind. Darum ist auch die erste Wirksamkeit die des intelligiblen Nus, der sich damit von dem Dritten wieder zum Ersten zurückwendet. Der Urgrund von Allem, das Hypostatische desselben, ist das Eine, und dieses ist durch nichts Anderes.

3. Wie aber, so fragt es sich jetzt, entsteht aus dem Einen das Viele? Dadurch daß jenes Urprincip, welches Alles und nicht numerisch zu fassen ist, auch zugleich den Hervorgang, die Erhaltung und die Unterscheidung — die doch auch etwas von dem All sind — in sich schließt. Wie also das Eine die Wesenheit, das Leben und den Geist hervorbringt, so mit ihnen zugleich auch Alles, was zur Differenzirung gehört, also ebenso wohl die Unterscheidung selbst als auch die unterschiedenen Dinge. Und zwar dies Alles unbeschadet seiner Einfachheit, nicht insoweit es das Eine ist gegenüber dem Vielen, sondern insofern es das Princip des vielfältigen All ist, bringt es das, was nach ihm ist, hervor: das All, während es einzig, das Viele, während es das Eine, das Seiende, während es über das Sein erhaben bleibt. Denn was sollte den weltschaffenden Nus, der Alles in sich urbildlich voraus hat, verhindern können, alles dies abbildlich durch sich selbst hervorzubringen?[1])

4. Es hat also gewissermaßen das erste Princip eine doppelte Beziehung, zunächst die einfache auf sich, auf das Eine; dann aber die Relation zu dem All, gleichsam die unendliche Kraft des Einen,

---

[1]) τί γὰρ διαφέρει τὸν δημιουργικὸν νοῦν πάντα ἐν ἑαυτῷ παρειληφότα παραδειγματικῶς, παράγειν ἀφ' ἑαυτοῦ πάντα εἰκονικῶς;

Digitized by Google

durch und in welcher jenes Eine Alles ist und Alles hervorbringt. Und wie nun, wenn wir diese beiden Relationen als zwei Principien unterscheiden wollen, das zweite im ersten ist und daraus hervorgeht, so ist auch Alles, was ferner daraus entspringt, zugleich Eines und Vieles. Wie die ungetheilte Zweiheit nur die alles schaffende väterliche Ursächlichkeit der ersten Einheit offenbart, welche das Geeinte, das Seiende hervorbringt, indem aus der Möglichkeit die Wirklichkeit, aus der Dynamis die Energie wird — so entsteht aus dieser Monas und Dyas die Trias, deren Natur das Geeinte ist. Denn nur dadurch ist sie eine Trias, daß sie sich wieder zu dem einen zurückwendet und so als der Geist des Vaters sich darstellt[1]). Setzen wir aber nicht dadurch drei gleich eins? Durchaus nicht; sondern der Vater ist zugleich könnend und wirkend, und so zugleich die Trias eine Monas, und diese Monas ist nicht etwa der Anfang der Zahl, sondern der Grund des arithmetischen Eins und der ganzen folgenden Zahlenreihe. Denn dieses Eine ist zugleich das Viele und dieses Viele ist das All und das All wieder eines und doch zugleich wieder eine beschränkte Vielheit; denn nur indem das an sich gränzlose Viele durch das Eine eine Gränze bekommt, wird es das geeinte All.

5. So ist also das Eine der Vater, das Viele die Kraft, das geeinte All der Geist; die Wesenheit des Ganzen aber ist eine Monas, die zugleich die Einfachheit das Viele und das All umschließt, also eine Einheit, welche zugleich drei Besonderheiten umschließt[2]). Wir unterscheiden gewöhnlich, weil wir das eine alle drei Verbindende nicht fassen können, obwohl wir die Pflicht haben, stets danach zu streben. Das Eine, das Viele und das All sind einer Natur, weil das Viele die unendliche Kraft des Einen, das All aber die allumfassende Wirksamkeit desselben Einen ist. Denn die Kraft ist nur die Entfaltung der Existenz einer jeden Idee, und die Wirksamkeit die Entfaltung dieser Kraft nach außen. Die drei Principien: das Eine, das Viele und das All, oder Vater, Kraft, Geist, oder Gränze, Unbegränztes, Gemischtes oder Einheit, ungetheilte Zweiheit, Drei-

---

[1]) ἀπὸ μονάδος ἄρα τοιαύτης καὶ δυάδος τοιαύτης ἐπέστη τριάς, κατὰ φύσιν ἔχουσα τὸ ἡνωμένον, τριὰς γὲ οὖσα πρὸς τὸ ἓν ἐπιστραμμένη, καὶ διὰ τοῦτο νοῦς πατρικός.

[2]) μονὰς τῷ ὑποκειμένῳ, τρία δ'ἔχουσα ἰδιώματα.

Digitized by Google

heit — sind also in dem Einen nicht getrennt und gezählt, sondern einig; weil das Eine die Dreifaltigkeit in sich voraus hat.

6. Vor Allem ist es nöthig, bei der Behandlung dieser höchsten und übergöttlichen Principien alle menschlichen Vorstellungen, die unserer Sprache immer ankleben, zu entfernen und an unsere Nichtigkeit zu denken, wie das auch bei den hierüber hinausgehenden Begriffen: Wesenheit, Leben, Geist, nicht zu übersehen ist.

7. Die Einigung dieser drei Principien ist über allen Begriff; ein lebendiger Strom fluthet zwischen denselben, in welchem das All in das Viele und dieses in das Eine zurück- und wieder ausströmt, und jede trennende Unterscheidung fortgespült wird.

8. Wenn wir uns nun zu der Frage nach der Natur der väterlichen, potentiellen und intellectuellen Trias wenden, so haben deren Verhältniß zu einander verschiedene verschieden dargestellt: die Pythagoreer als Monas, Dyas, Trias; Platon als Gränze, Unbegränztes, Gemischtes, und ähnlich wir selbst als das Eine, das Viele und das Geeinte; die Orakelsprüche endlich als Existenz, Kraft und Wirksamkeit, wie ja denn auch in der That die Existenz dem Vater, die Kraft dem Mittleren und die Wirksamkeit dem Verstande — dem Nus — entspricht. Das ist auch die Theorie des großen Jamblichus, und wirklich ist auch Verstand von verstehen (νοῦς von νοεῖν) abzuleiten, was ja eine Wirksamkeit und Actualität ausdrückt, gleichbedeutend mit erkennen, wodurch das Zurückwenden zum Vater bezeichnet wird, der vorzugsweise der existirende ist, während in dem Mittleren noch die Potentialität dazukommt — alle drei aber auf's innigste zusammengehören.

9. Wenn nun aber offenbar der Nus, als Princip der Actualität, als der Schöpfer der Wesenheit (ὑποστάτης τῆς οὐσίας) bezeichnet werden muß, wie ist es dann möglich, dem Vater die Existenz (ὕπαρξις) zuzuschreiben? Ist er doch, wie auch die Potentialität, vor aller Wesenheit und Existenz, während der Nus als das die Wesenheit erzeugende, actuelle Princip in seinem Verhältniß zu dieser höchstens als die absolute Wesenheit bezeichnet werden könnte?

10. Die Antwort auf diese Frage liegt darin, daß das Wort „Existenz" auf den Vater angewendet, gleichsam nur das allem Anderen zu Grunde liegende Urprincip andeuten soll[1]). In sich ist

[1]) ἡ ὕπαρξις, ὡς δηλοῖ τὸ ὄνομα. τὴν πρώτην ἀρχὴν δηλοῖ, τῆς

Digitized by Google

ja der Vater das durchaus einfache Eine, über alle Wesenheit und Existenz erhaben, deren Urgrund er allerdings ist, insofern alle Wesenheit etwas Zusammengesetztes ist, zu dessen Entstehung und Erklärung nothwendig das Einfache vorausgehen und vorausgesetzt werden muß. In diesem Sinne nun sind der Vater, die Existenz und das Eine identisch; durch die potentielle und actuelle Entfaltung dieses Einen in dem zweiten und dritten Principe entsteht das Geeinte, das Seiende, die Wesenheit, die sich als der Nus des Vaters stets zu diesem zurückwendet, wodurch der Unterschied und das Verhältniß von Existenz und Wesenheit klar wird.

11. Wenn nun das Eine die einfache Existenz, das Geeinte die einfache Wesenheit, die Kraft aber die einfache Potentialität ist, so ist mit Recht das Eine der Vater dieser Trias, weil vor dem Seienden; das Endlose aber, die Dynamis, ist die Ausdehnung des Einen zur Genesis des Seienden, während der väterliche Nus gleich dem Geeinten und Seienden ist vermöge seiner Hinwendung zum Vater, die aber weder eine intellectuelle, noch eine vitale, noch eine essentielle — denn von Sein, Leben und Erkenntniß ist hier nicht die Rede — sondern eine einigende ist. Wir bezeichnen diese Zurückführung als Nus, weil diesem die Hinwendung eignet. Die Bezeichnung als Trias aber ist nicht eine Unterscheidung verschiedener Wesenheiten, sondern lediglich ein Hinweis auf die ihr innewohnende Fülle. Denn auch für dies Seiende ist es ein Haupt und eine Spitze [1]) und zwar für die einfachseienden als das absolute Sein, für die vielen und getheilten Dinge aber als das Geeinte, dergestalt, daß das Seiende und das Geeinte nicht durchaus identisch sind, sondern wie Genus und Species, Gattung und Art sich zu einander verhalten.

12. So ist denn das eine und einzige Haupt alles getheilten Seins das Geeinte, diese Alles erzeugende Natur, deren Einfachheit alle Vorstellungen, Gedanken und Namen nicht hinlänglich auszudrücken vermögen, während sie nach allen einzelnen Elementen genannt werden kann. Durch dieses geeinte und einigende Princip werden die einzelnen Elemente charakterisirt, verbunden und geschieden; [2]) alles Seiende hat an ihm Theil, alles gehört zu ihm, alles besteht durch dieses Princip, welches man daher auch Vorsehung (Pronoia) genannt hat.

13. Untersuchen wir jetzt schließlich, ob es vor der ersten intelligiblen Trias, welche unaussprechlich und mit der zuletzt erwähnten durchaus nicht zu vergleichen ist, noch zwei Principien gibt,

ὑποστάσεως. Das im griechischen Original liegende Wortspiel war im Deutschen nicht füglich wiederzugeben.

[1]) ἔστι καὶ τῶν ὄντων κορυφή τις μία καὶ ἀκρότης. p. 590 Cf. p. 591, wo von der ἀκροτάτη καὶ πάντουχος κορυφή die Rede ist.

[2]) τὸ δὲ ἡνωμένον χαρακτηρίζει καὶ συνάγει καὶ ἀλλοιοῖ πρὸς ἑαυτὸ τὰ στοιχεῖα.

Digitized by Google

wie Jamblichus wollte, oder ob es, nach der Ansicht seiner Schüler, nur eine intelligible Trias gebe außer jener einer unaussprechlichen Ursache. Oder sollen wir vielleicht mit Porphyrius sagen, das einzige Princip des All sei der Vater der intelligiblen Trias? — Allein der eine unaussprechliche Allem gemeinsame Urgrund, wie könnte er dem Intelligiblen zugezählt und der Vater der einen Trias heißen? Letzterer ist allerdings, wie gesagt, Spitze und Gipfel des Seienden, und auch der Nus hängt von ihm ab; jenes Urprincip aber ist über Alles erhaben, unwirksam, absolut und durchaus unerforschlich und unaussprechlich, während der Vater doch wenigstens dem eigenen Nus irgendwie intelligibel ist. Aber vielleicht ist es besser, mit Jamblichus zu gehen; denn wenn nach den Pythagoreern Monas, Dyas und Trias die intelligible Trinität bilden, so wäre vor ihnen das Eine, wie auch nach Platon vor dem Begränzenden, Unbegränzten und dem Gemischten — d. i. vor dem Essentiellen, Potentiellen und Actuellen — das Eine ist. Denn wie das Orakel sagt: Allem in der Welt leuchtet die Dreifaltigkeit, deren Princip die Einheit ist [1]). Wenn das aber in dem Kosmos der Fall ist, um wie viel mehr nicht in dem überweltlichen Bythos, der doch unmöglich mit einer Mehrheit beginnen kann! Da nun vor dem Dreifachen das Einfache ist, wie ja allen Zahlen die Einheit zu Grunde liegt, so ist diese die erste in der intelligiblen Zahlenreihe; vor der Einheit aber ist das Eine. Beide nämlich sind durchaus von einander unterschieden; denn

1. die Einheit gehört zur Zahl und steht zu dieser in einem Verhältniß und Gegensatze, was bei dem Einen nicht der Fall ist.

2. Das Eine ist etwas Einfaches, das Gegentheil der Fülle, die Einheit etwas für sich zu Betrachtendes, Gesondertes.

3. Die Einheit wird unterschieden von der Zahl, das Eine ist von der Einheit wie von der Zahl zu prädiciren.

4. Der Einheit und jeder Zahl eignet das Vielfältige, nicht blos, weil von ihr jede Zahl entspringt, sondern auch weil in dieser nicht nur das Eine, sondern auch das Seiende und der Anfang der Zahlenreihe ist; bei dem Einen trifft das nicht zu.

5. Wenn den einzelnen Punkten im Raume und in der Zeit — dem hier und dem jetzt — das Eins zukommt, so ist das ebenso wie bei der Einheit selbst das arithmetische, relative, nicht das absolute Eine.

6. Das Eine in der Einheit ist durchaus mit Verschiedenheit gepaart; denn ohne diese wäre keine Zahl. Jede Einheit ist theilbar; die Ureinheit freilich nur einmal, weil sie aller Zahl Princip und Anfang und nicht die Einheit einer bestimmenden Zahl ist, weshalb sie auch die absolute Zahl einfältig in sich trägt.

[1]) παντὶ ἐν κόσμῳ λάμπει ἡ τριὰς, ἧς μόνας ἄρχει.

Digitized by Google

VII.

Die kleine Doxologie

oder das

Gloria patri et filio et spiritui Sancto etc.

Von Dr. J. B. Kayser Prof. der Theologie in Paderborn.

Es gibt wohl keine Gebetsformel, welche so häufig gebraucht wird vom Kleriker und vom Laien, als die kurze Lobpreisung der allerheiligsten Dreifaltigkeit: „Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem hl. Geiste u. s. w.", die im Gegensatze zu dem Gloria in excelsis, wie es in der Messe vorkommt, die kleine Doxologie heißt. Die Psalmen, mögen sie bei der Liturgie oder im kirchlichen Officium angewendet werden, finden darin ihren Abschluß; die einzelnen Gesetze des Rosenkranzes, der englische Gruß, welcher dreimal des Tages auf das Zeichen mit der Glocke von andächtigen Gläubigen gebetet wird, schließen damit. Kaum gibt es ein längeres oder kürzeres Gebet, dem man nicht diese Lobpreisung der heiligen Dreifaltigkeit beifügt, es sei denn, daß es einen anderen auf Christus allein bezüglichen doxologischen Ausgang hat. So geläufig nun dieses „Gloria patri — Ehre sei dem Vater" jedem Katholiken ist, ebenso ungeläufig ist die Bekanntschaft mit dem hohen Alter dieser Gebetsformel und mit der Geschichte ihrer Entwicklung. Denn trotz der Kürze hat sie ihre Historie, ihre weit zurückgreifende ehrwürdige Geschichte.

Doxologische Sprüche auf Gott im Allgemeinen oder auf einzelne Personen der Dreifaltigkeit finden sich schon in den Schriften des neuen Bundes, namentlich in den Briefen des Apostel Paulus: unsere kleine Doxologie selbst aber finden wir in ihrer jetzigen Fassung dort nicht. Doch sehen wir uns die wichtigsten

Digitized by Google

solcher Lobsprüche auf Gott und göttliche Personen, welche in den apostolischen Schriften des neuen Testamentes vorfindlich sind, etwas näher an: vielleicht entdecken wir die Bestandtheile unserer kleinen Doxologie, welche die Elemente der Abfassung und des Ausdruckes enthalten.

Der Apostel Paulus braucht solche doxologische Aussprüche als Weiheformeln zu Anfang, als Ruhepunkte inmitten — oder als würdigen Abschluß am Ende seiner epistolarischen Abhandlungen. Im Galaterbriefe heißt es zu Anfang [1]): „Gratia vobis et pax a deo patre et domino nostro Jesu Christo .... cui est gloria in saecula saeculorum. Amen.“ Im Epheserbriefe sagt er in der Mitte [2]): „Flecto genua mea ad patrem domini nostri Jesu Christi .... ipsi gloria in ecclesia, et in Christo Jesu in omnes generationes saeculi saeculorum. Amen.“ Im Römerbriefe schreibt er ebenfalls in der Mitte [3]): „O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae dei ... Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia: ipsi gloria in saecula. Amen.“ Im ersten Briefe an Timotheus liest man [4]): „Regi autem saeculorum immortali, invisibili, soli deo honor et gloria in saecula saeculorum. Amen.“ Den Schluß des Römerbriefes [5]) macht er mit den Worten: „Soli sapienti deo, per Jesum Christum, cui honor et gloria in saecula saeculorum. Amen.“ Den Ausgang des Hebräerbriefes [6]) leitet er folgendermaßen ein: „Aptet vos in omni bono, ut faciatis eius voluntatem; faciens in vobis quod placeat coram se per Jesum Christum, cui est gloria in saecula saeculorum.“

Aehnliche Preissprüche finden sich auch in andern apostolischen Schriften. So heißt es z. B. in der Apocalypse des Apostel Johannes [7]): „Sedenti in throno et agno benedictio et honor et gloria et potestas in saecula saeculorum.“ Der zweite Brief Petri [8]) schließt: „Crescite vero in gratia et in cognitione

[1]) Gal. 1, 3. 5.
[2]) Eph. 3, 14. 21.
[3]) Rom. 11, 33. 36.
[4]) 1. Tim. 1, 17.
[5]) Rom. 16, 27.
[6]) Hebr. 13, 21.
[7]) Apoc. 5, 13.
[8]) 2 Petr. 3, 18.

Digitized by Google

domini nostri et Salvatoris Jesu Christi. Ipsi gloria et nunc et in diem aeternitatis. Amen.“

Aus diesen biblischen Anführungen ergibt sich zunächst, daß die Apostel es liebten, solche doxologische Sprüche auf Gott und göttliche Personen an die Spitze, besonders aber an den Schluß wichtiger Abschnitte oder der ganzen Abhandlung ihrer Schreiben zu setzen, um dadurch ihrem Worte und Werke die höhere Weihe und Zweckbeziehung zu geben. Dann sehen wir, daß die Grundelemente unserer kleinen Doxologie nicht blos dem Gedanken, sondern auch dem Ausdrucke nach darin gegeben sind. Gloria patri heißt es im Epheserbriefe, Philipperbriefe; gloria Christo im zweiten Briefe Petri, Galaterbriefe; gloria deo — Ehre sei Gott, überhaupt im ersten Briefe an Timotheus, am Schlusse des Römerbriefes, des Hebräerbriefes. Nur des heiligen Geistes, der dritten trinitarischen Person, geschieht keine ausdrückliche Erwähnung; dieselbe ist jedoch eingeschlossen überall da, wo der Gottheit überhaupt lobpreisend gedacht wird. Ferner finden wir in diesen Preissprüchen die Zeit der Verherrlichung Gottes einmal Rom. 11, 36 ausgedrückt durch: in saecula, sonst aber meistens durch: in saecula saeculorum, welches wir gewöhnlich übersetzen: in alle Ewigkeit. Obwohl nun in dem Ausdrucke in saecula saeculorum die Gegenwart mit einbegriffen ist, so ist selbe doch bei Petrus schon ausdrücklich herausgehoben, indem er an der angeführten Stelle sagt: et nunc et „in diem aeternitatis,“ wo in diem aeternitatis offenbar synonym mit in saecula saeculorum steht, sozusagen die Erklärung davon gibt. Endlich fehlt fast nie das hebräische Schlußwort: „Amen, es geschehe!“

Wir können also aus den angeführten Preisformeln des neuen Testamentes die doppelte Doxologie constituiren: „Gloria patri et Christo (filio) et nunc et in saecula saeculorum. Amen.“ Und: „Gloria Deo et nunc et in saecula saeculorum. Amen.“ Vergleichen wir diese beiden doxologischen Formeln mit unserer sogenannten kleinen Doxologie: „Gloria patri et filio et spiritui sancto, sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen,“ so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß der Kern derselben sowohl der Form als dem Inhalte nach in jenen neutestamentlichen Preissprüchen zu suchen und zu finden ist,

Digitized by Google

unsere vielgebrauchte liturgische Schlußformel also in ihrem ersten Ansatze auf biblischen Ursprung zurückgeführt werden muß.

Daß die Fassung dieser kleinen Doxologie auf die angeführten biblischen Elemente zurückgreift, zeigt sich auch bei der griechischen Liturgie, welche an doxologischen Formeln noch viel reicher ist, als die lateinische. Diejenige Fassung, welche am häufigsten darin gebraucht, und mit den mannigfaltigsten Uebergängen angeschlossen wird, ist folgende: „Ἡ δόξα τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν[1]." Wir wollen nicht dadurch ermüden, daß wir den griechischen Text der oben citirten Schriftstellen hersetzen, um die Uebereinstimmung nachzuweisen. Wir fügen blos die Bemerkung an, daß dieselbe ebenso groß ist, als in der lateinischen Fassung. Ja wir dürfen sagen, daß man bei genauerer Vergleichung einen noch engern Anschluß an die biblische Ausdrucksweise bemerkt, da selbst in dem Gebrauche des Artikels z. B. vor δόξα keine Abweichung von dem biblischen Ausdrucke vorhanden ist.

Außer dieser Fassung, welche die drei göttlichen Personen specialisirt, finden wir in der griechischen Liturgie noch eine andere, welche blos allgemein die Dreifaltigkeit nennt[2]). „Δόξα τῇ ἁγίᾳ καὶ ὁμοουσίῳ καὶ ζωοποιῷ καὶ ἀδιαιρέτῳ τριάδι, πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων." Die gewöhnlichere Preisformel für den Schluß liturgischer Gebete und Gesänge ist aber auch in der griechischen Kirche die erstgenannte.

Wenn nun auch nicht in Abrede gestellt werden kann, daß die Elemente der kleinen Doxologie selbst in Bezug auf die wörtliche Formulirung den apostolischen Schriften entlehnt ist, so sind doch im Laufe der Zeit fernere Zusätze gemacht, welche in dem Wortlaute der biblischen Preissprüche sich nicht vorfinden. Es fällt auf, daß die letztern sich entweder nur allgemein auf Gott beziehen, oder wenn die einzelnen trinitarischen Personen angeführt werden, nur dem Vater und dem Sohne, nicht aber dem heiligen Geiste dieser doxologische Preis zugewendet wird[3]). Da aber diese Lobpreisung

[1]) Siehe Goar, Euchologium. ed. 2da. p. 7, p. 51, 63. in der Liturgie, die dem hl. Chrysostomus zugeschrieben wird, und öfter.

[2]) Daselbst, S. 2.

[3]) Wenn man in der Doxologie des Römerbriefes 11, 36 eine Hinweisung auf alle drei Personen findet (so Sighart in dem münchener Pastoral-

Digitized by Google

einerseits Gott im Allgemeinen, andererseits den beiden ersten trinitarischen Personen dargebracht wurde, so lag es nahe auch die dritte Person, den heiligen Geist, in dieselbe aufzunehmen; um so mehr, da ja die Taufformel (Matth. 28) seiner ausdrücklich gedenkt. Daß die Taufformel auf die Fassung des ersten Theiles der kleinen Doxologie von bedeutendem Einfluß sein mußte, liegt auf der Hand, wird auch schon in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts von Amphilochus, dem Freunde des hl. Basilius und Gregor von Nazianz bestätigt, der sagt: Es ist nothwendig, daß wir so taufen, wie wir getauft sind, und so verherrlichen (δοξάζειν), wie wir geglaubt haben. (Siehe Ep. Synod. apud Coteler. tom. 2. Monum. Graecor. p. 103.) Und um zu zeigen, welche Verherrlichung er meint, setzt er gleich hinzu: „In den Doxologien muß man den Geist mit dem Vater und Sohne verherrlichen."

Aus den Briefen der apostolischen Väter weisen wir auf den doxologischen Schluß des ersten Briefes des hl. Clemens (an die Korinther) hin. Derselbe lautet: „Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ μεθ' ὑμῶν καὶ μετὰ πάντων πανταχῆ τῶν κεκλημένων ὑπὸ τοῦ θεοῦ καὶ δί αὐτοῦ· δί οὗ αὐτῷ δόξα, τιμὴ, κράτος καὶ μεγαλοσύνη, θρονος αἰώνιος ἀπὸ τῶν αἰώνων εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν." „Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit euch und mit allen, die auf der ganzen Erde berufen sind von Gott und durch ihn; durch den ihm sei Ehre, Ruhm, Macht und Majestät und ewige Herrschaft von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen [1])." Auch hier ist nach biblischem Vorgange des hl. Geistes nicht gedacht; begreiflich, da in den ersten Jahrhunderten der hl. Geist in Formulirungen noch nicht so ausdrücklich hervortrat. Da die Christen sein Wirken so lebhaft in sich und unter sich fühlten, so standen sie ihm nicht so objectiv gegenüber, als den beiden andern göttlichen Personen. Nicht zu übersehen ist aber in dieser Doxologie des Clemens von

---

blatt 1868 Nr. 1), so vermögen wir einer solchen Exegese des „ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia: ipsi gloria in saecula" nicht beizustimmen.

[1]) Siehe Hefele Pat. apost. op. ed. 3a. p. 136. Andere doxologische Formeln finden sich im 1. Br. des hl. Clemens an die Kor. Kp. 20, Kp. 50, Kp. 58. Dieselben sind den apostolischen ganz ähnlich; an letzter Stelle heißt es: „καὶ νῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων;" die Gegenwart ist also auch da schon specialisirt.

Digitized by Google

Rom der Zusatz: „von Ewigkeit (ἀπὸ αἰῶνος),“ mit dem auf die Vergangenheit zurückgegriffen ist, was in den biblischen Doxologien noch nicht geschah.

Den heiligen Geist übergehen schon nicht mehr die Doxologien, womit die beiden ältesten Martyrien, das des hl. Ignatius von Antiochien und das des hl. Polykarpus schließen. In dem erstern heißt es: „In Christo Jesu unserm Herrn, durch den und mit dem dem Vater sei die Ehre und die Macht sammt dem heiligen Geiste in Ewigkeit. (Ἐν χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν, δι' οὗ καὶ μεθ' οὗ τῷ πατρὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κρατος σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι εἰς αἰῶνας. Ἀμήν [1]). Die Martyreracten des hl. Polykarpus schließt Pionius der Verfasser auf folgende Weise: „Dieses habe ich gesammelt, ... damit auch mich Christus mit seinen Auserwählten in sein himmlisches Reich einführe: ihm sei die Ehre sammt dem Vater und dem heiligen Geiste in alle Ewigkeit. (Συναγαγὼν αὐτὰ .... ἵνα κἀμὲ συναγάγῃ ὁ κύριος Ἰησοῦς χριστὸς μετὰ τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ εἰς τὴν οὐράνιον βασιλείαν αὐτοῦ, ᾧ ἡ δόξα σὺν πατρὶ καὶ ἁγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν [2]). Da man die Abfassung des Martyriums des hl. Ignatius in den Anfang, des Martyriums des hl. Polykarpus mindestens um die Mitte des zweiten christlichen Jahrhunderts setzen muß, so ergibt sich, daß in dieser frühen Zeit die kleine Doxologie — ihrer ersten Hälfte nach mit der jetzt üblichen Fassung übereinstimmt und von dem letzten Theile der zweiten Hälfte dasselbe behauptet werden kann [3]). Es ist stehender Ausdruck in denselben „die Ehre“ (ἡ δοξα — gloria); es werden die drei göttlichen Personen, auch der heilige Geist, specialisirt angeführt, wenn auch unter verschiedenen Verbindungsformeln (καὶ, σὺν, μετὰ); endlich ist nicht blos die ewige Zukunft mit dem stehenden Ausdrucke

---

[1]) Siehe Hefele Patr. ap. op. p. 256.

[2]) Das. p. 298. Vergl. damit das rührende Gebet, welches Polykarpus angesichts des Scheiterhaufens sprach. Es schließt: „Εὐλογῶ σε (sc. θεὸν) ... σὺν τῷ αἰωνίῳ καὶ ἐπουρανίῳ Ἰησοῦ χριστῷ, ἀγαπητῷ σοῦ παιδὶ μεθ' οὗ σοι καὶ πνεύματι ἁγίῳ ἡ δόξα καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς μέλλοντας αἰῶνας. Ἀμήν“. (c. 14. Hefel. p. 291.) Kurz vor der Schlußdoxologie des Martyriums findet sich eine solche auf Christus, welche endigt: „ἀπὸ γενεᾶς εἰς γενεάν. Ἀμήν.“

[3]) Vergl. damit die Acten der szillitanischen Martyrer; sie schließen die Beschreibung mit folgender Doxologie: Cui honor et gloria cum patre et spiritu sancto in saecula saeculorum. Amen. Baronius ad ann. 200; ferner den Schluß der Acten S. Vincentii bei Ruinart.

Digitized by Google

εἰς αἰῶνας — in saecula, oder dem verschärften εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων — in saecula saeculorum bezeichnet, sondern nach Vorgang des Apostels Petrus ist auch wiederholt (1. Clem. 58 und Martyr. s. Polyc. 14.) die Gegenwart (νῦν, nunc) genannt. Fixirt hatte sich diese Fassung der Formel im Gebrauche jedoch noch nicht, wie aus dem Uebergehen der Gegenwart in den Schlußdoxologien der Martyrien, aus der wechselnden Bezeichnung εἰς αἰῶνας, εἰς τοὺς μέλλοντας αἰῶνας (Mart. Polyc. c. 14), εἰς αἰῶνας τῶν αἰώνων, εἰς πάντας αἰῶνας τῶν αἰώνων (I. Clem. 58), ja dafür einmal ἀπὸ γενεᾶς εἰς γενεάν — von Geschlechte zu Geschlechte (Martyr. Polyc. 21.) einleuchtet. Der Anfang, in der zweiten Hälfte der Doxologie auch die Vergangenheit zu nennen, wird, obwohl mit einem leisen Versuche in vereinzelten Fällen gemacht, wenn es z. B. am Schluß des ersten Clemensbriefes an die Korinther heißt: „ἀπ' αἰῶνος εἰς αἰῶνας — von Ewigkeit zu Ewigkeit."

Häufig kommen doxologische Formeln, welche der kleinen Doxologie verwandt und ähnlich sind, in den apostolischen Constitutionen vor; weniger zahlreich sind sie zwar in den ersten sechs Büchern, als in den beiden letzten, wo sie sich förmlich drängen. Im fünften Capitel des vierten Buches wird eine solche für das Tischgebet der Gläubigen vorgeschrieben — „conferre laudes deo per Jesum Christum, per quem gloria Deo in spiritu et veritate in saecula. Amen." Am Schlusse des sechsten Buches findet sich auch eine Doxologie, doch nur mit der allgemeinen Beziehung „gloria omnipotenti deo et nunc et in saecula. Amen." Von den vielen doxologischen Formeln der beiden letzten Bücher übergehen wir diejenigen, welche kein neues Moment einführen, vielmehr den bereits angeführten mehr oder weniger ähnlich sind [1]). Im achten Buche Cap. 12, welches überschrieben ist: Constitutio Jacobi und von der liturgischen Feier der Eucharistie handelt — findet sich gegen das Ende folgende Doxologie: „Quoniam tibi omnis gloria ... patri, filio et spiritui sancto, nunc et semper [2]) et in infinita ac sempiterna saecula saeculorum." Und auf diesen Schluß des Lobgebetes, das der Bischof spricht, soll das ganze

[1]) Siehe solche Const. apost. lib 7. c. 45. lib. 8. c. 7. c. 9. c. 18. c. 20. c. 29. c. 41.

[2]) Im griech. Original: καὶ ἀεί.

Digitized by Google

Volk antworten: Amen. Dieser Zusatz „et semper“ hat ebenfalls die Doxologie am Ende des 15. Cap. überschrieben: Invocatio (ἐπίκλησις) post communionem; ferner das Cap. 39, überschrieben manus impositio matutina [1]).

Nach Drey's gründlichen Untersuchungen [2]) ist nun zwar von dem Werke, welches unter dem Namen apostolische Constitutionen bekannt ist, und das Epiphanius eine vollständige Kirchenordnung — πᾶσα κανονικὴ τάξις — nennt [3]), die Redaction der sechs ersten Bücher die älteste, er versetzt sie in die zweite Hälfte des dritten [4]), die des siebenten dagegen in den Anfang des vierten Jahrhunderts, die Entstehung des achten Buches endlich nach seiner jetzigen Fassung in die Mitte des vierten Jahrhunderts [5]). Aber das achte Buch hat Bestandtheile, die älter sind als die Redaction des Ganzen. Es ist eine Art Pontificale, ein Handbuch für die Bischöfe zur Abhaltung des öffentlichen Gottesdienstes und zur Wahrnehmung der heiligen Functionen. Deshalb bildet den merkwürdigsten Bestandtheil in demselben die Liturgie, welche ausführlich beschrieben und mit ihren Gebetsformularen angeführt wird. Diese Liturgie konnte der Auctor, welcher das Buch zusammenstellte, nicht selbst erfinden; er fand sie vielmehr fertig vor. Sie ist die älteste Liturgie, die uns überhaupt erhalten ist. Da es schon um die Mitte des dritten Jahrhunderts liturgische Pontificalbücher gab, ja stehende Formeln und Gebräuche in der Liturgie sich schon bei Justin, Tertullian, Clemens von Alexandrien, Cyprian, Origenes erwähnt finden [7]), so steht nichts im Wege, die liturgischen und sonstigen Pontificalformulare mindestens aus dem dritten christlichen Jahrhundert zu datiren. Ja wenn man dieselben aufmerksam durchliest, so dringt sich Einem der Gedanke

---

[1]) Auch der Schluß der Canones apost. hat diesen Zusatz in der kleinen Doxologie. Cotel. Pat. apost. vol. 1. p. 454. Ebenso erwähnen ihn die Martyreracten des hl. Nicephorus und Bonifacius abgedruckt bei Ruinart.

[2]) Siehe Drey. Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel. Tübingen 1832.

[3]) Haer. 70. §. 10.

[4]) Am angef. Orte; bei Drey S. 45. flgd.

[5]) Das. S. 103.

[6]) Das. S. 145. flgd.

[7]) Ich verweise der Kürze halber auf Drey's angeführte Schrift S. 132. Besonders siehe Orig. cont. Celsum lib. 6. Passio Felicis in Baluz. Miscell. tom. 2. p. 77.

Digitized by Google

an ein höheres Alter als der Mitte des vierten Jahrhunderts unwiderstehlich auf. Die durch das „et semper“ erweiterte Form der Doxologie begegnet uns aber gerade in der Liturgie und in den feierlichsten Momenten derselben: in dem Gebete vor der Consecration (Cap. 12) und in der Anrufung (ἐπίκλησις) nach der Communion. Geben uns die Würde und Bedeutsamkeit des Augenblick's den Grund für die Anwendung der erweiterten Doxologie an die Hand, so haben wir eben darin auch die Gewähr, daß die spätere Redaction gerade an diesen Formeln am wenigsten sich Aenderungen erlaubt haben dürfe.

Zum dritten Male kommt die erweiterte Formel in Anwendung am Schlusse des gemeinschaftlichen Morgengottesdienstes. (Buch 8, Cap. 39.) Wenn der Bischof die Hände zum Segen ausstreckt und die Gemeinde entläßt, dann schließt er sein priesterliches Gebet ebenfalls mit der erweiterten Doxologie. Auch da scheint uns der Moment Feierlichkeit genug zu haben, um darin eine Begründung unserer Ansicht erkennen zu können. Kehrten diese Formeln für diese feierlichen Momente täglich oder doch wöchentlich wieder, so mußten sich gerade sie auch bald dergestalt fixiren, daß dort, wo sie üblich waren, nicht so leicht eine Aenderung gewagt werden konnte. Wir tragen deshalb kein Bedenken, der kleinen Doxologie, in der erweiterten Fassung wie sie dreimal im achten Buche der apostolischen Constitutionen vorkommt, mindestens das dritte Jahrhundert als Entstehungszeit zu vindiciren. Dahin fällt dann auch die Zufügung des et semper — καὶ ἀεί [1]).

Bei den griechischen Schriftstellern des vierten Jahrhunderts finden wir verschiedene doxologische Formeln. Basilius (330—379) schließt seine Homilien fast regelmäßig mit einer solchen. Die erste Homilie über das Sechstagewerk schließt er z. B. „dem Schöpfer, dem sei alle Ehre, Ruhm und Macht in alle Ewigkeit [2]). Der Ausgang der dritten Homilie lautet: „Gott, dem alle Ehre und Anbetung

[1]) Zu Anfang der sogenannten Liturgie des hl. Jacobus findet sich eine ausgeführte Paraphrase der kleinen Doxologie (siehe Binterim, Denkwürdigk. Bd. 4. Thl. 2. S. 149 und Daniel Codex liturgicus, Bd. 4. S. 286), wo das νῦν καὶ ἀεί ebenfalls vorkommt.

[2]) Basil. hom. 1. in Hexaem. „τῷ κτίσαντι, ᾧ πᾶσα δόξα, τιμὴ καὶ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.“ Vergl. den Schluß der zweiten Homil. „εἰς ἡμέραν χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν

Digitized by Google

ſei jetzt und immer und in alle Ewigkeit. Amen[1]); wo die Specialiſirung durch „νῦν καὶ ἀεὶ“ ebenfalls zur Geltung gebracht iſt. In ſeiner Schrift über den heiligen Geiſt (Cap. 27) ſagt dieſer gefeierte Kirchenlehrer, daß die Doxologie „Ehre ſei dem Vater und dem Sohne und dem hl. Geiſte“ durch Schrift und Tradition bezeugt, und es nicht geſtattet ſei, auch nur eine Silbe an dem zu ändern, was aus Gottes Munde hervorgegangen, wie ſich ſeiner Zeit Einige herausnahmen, die ſtatt „und dem hl. Geiſte — mit dem hl. Geiſte“ zu ſagen eingeführt[2]). Noch deutlicher ſpricht er ſich darüber in dem fünfundzwanzigſten Capitel desſelben Werkes aus. Nachdem er gefragt: „Welche Doxologie hat der Apoſtel verändert?“ fährt er fort: „Nirgendwo habe ich gefunden, daß geſagt wurde: Dir dem Vater ſei Ehre und Ruhm durch deinen eingebornen Sohn in dem heiligen Geiſte, wie jetzt jenen (den Arianern) geläufiger iſt[3]).

Durch dieſe Stelle erfahren wir auch, daß und wie die Arianer die doxologiſche Formel nach ihren häretiſchen Anſchauungen umzumodeln verſuchten. Dieſes beſtätigt Sozomenus in ſeiner Kirchengeſchichte, wenn er von den Arianern berichtet: „Aber im Chore ſtehend, wie es bei den Lobgeſängen auf Gott üblich iſt, gaben ſie

---

[1]) Hom. 3. in Hexaem. „Τὸν θεὸν, ᾧ πᾶσα δόξα καὶ προσκύνησις νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμ.“

[2]) „Εἰρηκὸν μὲν οὖν, ὅτι ταὐτόν ἐστιν πρὸς διάνοιαν εἰπεῖν· δόξα πατρὶ καὶ υἱῷ καὶ ἁγίῳ πνεύματι — καὶ δόξα πατρὶ καὶ υἱῷ σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι.“ Basil. de spirit. S. c. 27.

[3]) „Οὐδαμοῦ γάρ εὗρον λεγόμενον τύ· σοί τῷ πατρί ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα διὰ τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι, ὅπως τούτοις ἐστὶν νῦν συνηθέστερον.“ Basil. de spirit. s. c. 25. — Es verdient bemerkt zu werden, daß Euſebius von Cäſaräa, deſſen Hinneigung zum Arianismus bekannt genug, ſeine kleinern Werke mit der Doxologie ſchließt: Gloria uni non nato deo per unum unigentum deum filium dei, in uno spiritu sancto et nunc et semper et per omnia saecula saeculorum. Amen. (Opp. a Sirmondo edita tom. 1.) Man muß annehmen, daß er dadurch ſeinen Arianismus ausdrücken wollte. (Vergl. Binterim Denkw. Bd. 4. Thl. 1. S. 427.) Keiner der früheren oder gleichzeitigen Schriftſteller braucht conſequent die Form per filium; die Arianer waren unter einander nicht einig, drückten ſich bald ſo, bald anders in der Doxologie aus, womit ſie ihre Hymnen ſchloſſen. Siehe Sozom. lib. 3. c. 19. Hist. eccl. In Beziehung auf die Schrift des hl. Baſilius de spiritu sancto iſt noch zu bemerken, daß ſie von Einigen dem großen griechiſchen Kirchenlehrer abgeſprochen wird.

Digitized by Google

am Ende der Gesänge die ihnen eigenthümliche Ansicht kund. Und die Einen priesen den Vater und den Sohn als gleicher Ehre werth, die andern aber den Vater in dem Sohne, indem sie durch Einschaltung der Präposition den Sohn offenbar herabsetzen wollten [1])." Der Kirchengeschichtschreiber sagt uns aber auch zugleich, daß man mit dieser Doxologie schon im vierten christlichen Jahrhundert die liturgischen Gesänge beim Gottesdienste zu schließen pflegte.

In der dem großen Athanasius zugeschriebenen Abhandlung de virginitate wird die kleine Doxologie als Schluß der Psalmesworte 110, 4 vorgeschrieben, welche nach Tische zu sprechen den frommen Jungfrauen gerathen wird. „Wenn du aufstehst vom Tische, sage abermals Dank und sprich dreimal: Der barmherzige und gütige Gott stiftete ein Gedächtniß seiner Wunder, Speise gab er denen, so ihn fürchten. (Ps. 110, 4.) Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste sowohl jetzt und immer und in ewige Zeiten. Und nach dieser Doxologie erfülle abermals das Gebet" [2]).

Wir finden also den liturgischen Gebrauch der kleinen Doxologie als Schluß der kirchlichen Gesänge, namentlich der Psalmen schon im vierten Jahrhundert bestätigt; nur daß der Zusatz: „wie es war im Anfange" [3]), in dem zweiten Theile der Preisformel noch fehlt. Dieser Zusatz soll den Arianern gegenüber, die vom Sohne behaupteten ἦν ἐνίοτε οὐκ ἦν — es gab eine Zeit, da er nicht war [4]), gemacht worden sein. Solches wird durch den fünften Canon der zweiten Synode von Vaison in Südfrankreich bestätigt. Dieselbe wurde zwar erst im Jahre 524 gehalten [5]); ihre Worte sind jedoch

---

[1]) „Ἀλλὰ κατὰ χορούς ὡς ἔθος ἐν τῷ ὑμνεῖν τὸν θεόν συνιστάμενοι πρὸς τῷ τέλει τῶν ᾠδῶν τὴν οἰκειαν προαίρεσιν ἐπεδείκνυον. καὶ οἱ μὲν πατέρα καὶ υἱὸ ὡς ὁμότιμον ἐδόξαζον, οἱδὲ πατέρα ἐν υἱῷ τῃ παρενθέσει τῆς προθέσεος δευτερεύειν τὸν υἱὸν ἀποφαίνοντες." Sozom. hist. eccl. lib. 3. cp. 20.

[2]) „Ὅταν οὖν ἀναστῇς από τῆς τραπέζης, πάσιν εὐχαριστοῦσα λέγε ἐπὶ τρίς· ἐλεημων .... (Ps. 110. V. 4.) Δόξα πατρὶ καὶ υἱῷ καὶ ἁγίῳ πνεύματι καὶ νῦν καὶ ἀεὶ εἰς τοὺς αἰῶνας. καὶ μετὰ τὴν δοξολόγιαν πάλιν τὴν εὐχὴν πλήρωσον." Athan. de virginit. c. 14. Freilich wird diese Schrift nicht allgemein als echt anerkannt; vergl. Mauriner Ausgabe, Bd. 2. Vorbemerkung zu der Schrift de virginit.

[3]) „Sicut erat in principio, ὡς ἦν ἐν ἀρχῃ."

[4]) Vergl. Baron. Annal. ad ann. 325. Nr. 74 und 176.

[5]) Baronius behauptet, dieser Canon gehöre der ersten Synode von Vaison an, die bald nach dem nizäner Concil gehalten sei; a. a. O. Nr. 177.

Digitized by Google

in der fraglichen Beziehung deutlich genug, indem sie ausdrücklich besagt, daß „dieser Zusatz bereits längst im Orient, in Afrika, in Italien der Irrlehre derer gegenüber, welche behaupten, daß der Sohn Gottes nicht immer mit dem Vater gewesen sei, sondern in der Zeit seinen Anfang genommen habe," in der Schlußdoxologie eingeführt sei. Daher verordnet die Synode, daß nun auch in allen ihr unterstehenden Kirchen das „so wie es war im Anfange" hinzugefügt werden solle [1]).

Aus diesem Canon der Synode von Vaison ergibt sich unverkennbar, erstens daß die Einschaltung: „wie es war im Anfange", den Arianern gegenüber beigefügt ist; denn von wem anders als von dieser ausgedehnten Secte wurde die gotteslästerliche Behauptung aufgestellt, daß der Sohn nicht gleich ewig mit dem Vater sei, sondern in der Zeit seinen Anfang habe? Es ergibt sich daraus zweitens, daß der Zusatz nicht blos in Rom, auch nicht blos in Italien, sondern in ganz Asien und Afrika bereits längst officiell geworden war. Aus beiden Ergebnissen machen wir dann die dritte Folgerung, daß dieser Zusatz schon lange vor dem Jahre 524, wo die Väter von Vaison zur Synode versammelt waren, eingeführt worden ist. Haben wir gleich keine bestimmte Datirung dafür geltend machen können, so glauben wir doch nicht zu irren, wenn wir annehmen, daß wenigstens schon um die Mitte des fünften Jahrhunderts die Einschaltung bereits geschehen war [2]). Seit jener frühen Zeit schon wäre also die kleine Doxologie genau in die Fassung gebracht, die sie jetzt hat und seit 1400 Jahren schließt die Kirche

---

[1]) „Quum non solum in sede apostolica sed etiam per totam Orientem et totam Africam vel Italiam propter haereticorum, qui dei filium non semper cum patre fuisse sed a tempore coepisse blasphemant, in omnibus clausulis post Gloria patri sicut erat in principio etiam et nos in universis ecclesiis nostris hoc ita dicendum esse decernimus." Mansi tom. 8. p. 725. Hefele, Konz. Gesch. Bd. 2, S. 720.

[2]) Der Zusatz „sicut erat in principio" ist unzweifelhaft mit Beziehung auf das Johannes-Evangelium gemacht. Einen Hinweis darauf finden wir schon bei Basilius in dessen Schrift wider den extremen Arianer Eunonimus. Den Hauptbeweis gegen denselben findet er in den Johanneischen Worten: „Im Anfange war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort;" hier habe der Evangelist durch die zwei Ausdrücke „Anfang" und „war" dieser Irrlehre Thür und Thor verschlossen. Vergl. Alzog, Grundriß der Patrologie. S. 215.

Digitized by Google

ihre Psalmen auf dem ganzen Erdenrund mit denselben doxologischen Preisworten auf die heilige Dreifaltigkeit. Selbst in diesen liturgischen Formeln, welche Continuität, welche Einheit!

Wir haben bis jetzt verfolgt, wie sich die kleine Doxologie zwar erst nach und nach, aber doch schon sehr früh zu der noch jetzt üblichen Formulirung ausbildete. Es bleibt jetzt noch die Frage zu beantworten: wann ist der liturgische Gebrauch derselben als Schluß der Psalmen eingeführt worden. In der griechischen Kirche datirt man den Ursprung dieses Gebrauches von dem nizäanischen Concil her[1]). Allein, wir sahen, daß schon in den apostolischen Constitutionen, und zwar im ältesten Theile derselben, in den sechs ersten Büchern solche doxologische Formeln in Anwendung waren; in den liturgischen Anweisungen des siebenten und achten Buches sind sie noch viel häufiger. Andere wollen die liturgische Anwendung der kleinen Doxologie auf Bischof Flavian von Antiochien zurückführen[2]). Doch schon Binterim macht dagegen geltend, daß bereits Basilius[3]) sich auf Clemens von Rom, Irenäus, Dionysius von Rom, Dionysius von Alexandrien, Origenes, Gregorius von Neocäsarea beruft, um die Form der kleinen Doxologie, welche er gebrauchte, zu rechtfertigen[4]). Ist die Abhandlung des großen Basilius über den heiligen Geist echt, so geht daraus unzweideutig hervor, daß sie, ehe Flavian auf den Stuhl von Antiochien erhoben war (381), bei den gottesdienstlichen Versammlungen der Gläubigen im Orient gebraucht wurde. Denn es beginnt diese Schrift mit der Erwähnung, wie Basilius (starb bereits 379), als er einst mit dem Volke betete und Gott die Lobpreisung darbrachte, einerseits „mit dem Sohne nebst dem hl. Geiste", andererseits „durch den Sohn im hl. Geiste," von einigen Anwesenden beschuldigt wurde, daß er sich neuer und einander widersprechender Wörter bediente[5]). Dieses setzt offenbar voraus, daß damals schon eine bestimmte doxologische Formel bei

---

[1]) Siehe Sozomenus, Hist. eccl. lib. 3. cp. 19. Theodoret. Hist. eccl. lib. 3. cp. 24. Barionius, Annalen, ad ann. 325, Nr. 174 sqdc.

[2]) Vergl. Bona. c. 16 de divina psalmodia. Bingham. lib. 14 cp. 2, §. 1.

[3]) Bas. de Spiritu sto c. 29. Einige Kritiker wollen ihm freilich die Autorschaft dieser Schrift streitig machen. Molkenbuhr, dissert. crit. Monasterii Westf. 1791.

[4]) Binterim, Denkwürdigk. Bd. 4, Thl. 1, S. 424.

[5]) Siehe Alzog. Grundriß der Patrologie, S. 216.

Digitized by Google

den Orientalen im Gebrauche war. Und so wird es nicht unwahrscheinlich, daß zur Zeit des Concils von Nizäa eine Regulirung der noch nicht fixirten, aber schon längst im Gebrauche üblichen Form vorgenommen ist, besonders wenn, wie Baronius nachzuweisen sucht, [1]) diese Kirchenversammlung den Zusatz „wie es war im Anfange" gemacht hat.

In der lateinischen Kirche soll Papst Damasus die Vorschrift erlassen haben, daß die Psalmen beim liturgischen Gebrauche mit der kleinen Doxologie geschlossen würden. So berichtet wenigstens die alte Biographie dieses Papstes, welche aus dem Archive der Canoniker des hl. Petrus zu Rom veröffentlicht ist [2]). Anastasius Bibliothecarius hat in seiner vita Damasi diese Notiz zwar nicht. Da aber die Synode von Vaison (siehe oben) im Jahre 524 den Gebrauch der kleinen Doxologie als allgemein voraussetzt, ferner Papst Virgilius (542—546) den Gebrauch derselben zum liturgischen Schluß der Psalmen als alt herkömmlich bezeichnet [3]), endlich die Synode von Narbonne (589) und die vierte von Toledo (633) [4]) dieselbe Mittheilung machen, so läßt sich nicht läugnen, daß die obige Angabe der alten Vita gerade nicht zu den Unwahrscheinlichkeiten gehört, zumal aus Anastasius feststeht, daß Damasus Anordnungen betreffs des Psalmengesanges getroffen haben muß.

Jetzt werden meistens auch die Hymnen beim liturgischen Gebrauche mit einer doxologischen Formel geschlossen, die natürlich

---

[1]) Bar. Ann. ad a. 325. Nr. 176, cf. Gavantus, Thes. rit. 1. Bd. S. 17.

[2]) Siehe Sarazanius Dam. pap. opp. Romae 1628. p. 53. Es existirt auch ein Brief des Hieronymus an P. Damasus, worin letzterer aufgefordert wird, die genannte Anordnung zu treffen. Derselbe gilt jedoch für unterschoben. Cassian sagt (lib. 1. c. 8.), daß im Occident die doxologische Clausel zu seiner Zeit beim Psalmengesang üblich gewesen; im Orient habe er diesen Gebrauch nicht gefunden. Diese Notiz bezieht sich wahrscheinlich auf die Mönche des Orients, welche jeden außerbiblischen Zusatz vermieden. Cassian † c. 432.

[3]) Vigil. ad Eleutherium: „Illud autem novelli iudicamus erroris, quod cum in fine psalmorum ab omnibus catholicis ex more dicatur: Gloria patri et filio et spiritui sancto, aliqui sicut indicas, subducta una syllaba conjunctiva perfectum conantur minuere vocabulum trinitatis dicendo: Gloria patri et filio, spiritui sancto etc." Mansi tom. 9. p. 31.

[4]) Nach der Vorschrift dieses Concils ist in der ersten Hälfte der kleinen Doxologie zu Gloria der Zusatz „et honor" gemacht, derselbe kommt auch in der Doxologie der mozarabischen Liturgie vor. Vergl. Binterim, Denkwürdigk. Bd. 4. Abth. 1. S. 120.

Digitized by Google

dem Metrum des Hymnus entsprechend versificirt sein muß. Da weitaus die Mehrzahl der Hymnen das Versmaß des dimeter jambicus akatalectus, der viermal wiederholt die Liederstrophe bildet, aufzuweisen hat, so sind diese versificirten Doxologien auch vorwiegend in diesem Versmaaße gefaßt [1]). Die älteste dieser versificirten Doxologien ist gewiß folgende:

„Christum rogemus et patrem,
Christi patrisque spiritum:
Unum potens per omnia
Fove precantes trinitas."

Denn sie bildet die Schlußstrophe des Hymnus: Deus creator omnium, welchen der hl. Augustinus in seinen um das Jahr 400 verfaßten Bekenntnissen erwähnt [2]), und der als der früheste lateinische Hymnus anzusehen ist, welcher sich mit Sicherheit datiren läßt.

Die andern versificirten Doxologien, welche als Hymnenschluß gebraucht werden, führt Hincmar von Rheims ebenfalls auf die Zeit des hl. Ambrosius zurück, indem er sie ambrosianische nennt in seiner Schrift „über die eine und nicht dreifache Gottheit". Die vier, welche er außer der oben angeführten noch namhaft macht, sind folgende:

1. „Praesta pater piissime
Patrique compar unice
Cum spiritu paraclito
Regnans per omne saeculum."
2. „Deo patri sit gloria
Ejusque soli folio
Cum spiritu paraclito
Et nunc et in perpetuum."
3. „Laus, honor, virtus, gloria
Deo patri et filio
Una cum sancto spiritu
In sempiterna saecula".
4. „Gloria tibi domine
Qui surrexisti a mortuis
Cum patre et sancto spiritu
In sempiterna saecula."

Außer dem doxologischen Schluß in dem Hymnus Deus creator omnium finden wir eine solche trinitarische Verherrlichungsformel in den ältesten Hymnen nicht. Die Finalstrophe der Hymnen Aeterne rerum conditor, Jam surgit hora tertia, Veni

[1]) Wie dieselben wechseln nach Maßgabe der Festzeiten, besagt die Rubr. 4 de hymnis im Brevier.

[2]) Siehe ausführlicher über diesen Hymnus Heft 2, meiner Beiträge zur Geschichte und Erkl. der Kirchenhymnen S. 266 flgd. — Conf. 9, 12; de vita beata c. 35.

Digitized by Google

redemptor gentium, die nach unzweifelhaften Zeugnissen vom hl. Ambrosius herrühren [1]), zeigen selbst dem flüchtigen Auge, daß sie nach der Intention des Verfassers auch den Abschluß bilden sollten. Dasselbe gilt von den Hymnen Splendor paternae gloria, O lux beata trinitas, welche mit großer Wahrscheinlichkeit demselben Hymnoden zugeschrieben werden. Ebenmäßig dürfen wir diese Bemerkung rücksichtlich der meisten Hymnen machen, welche außer den genannten Aurelian von Arles, der 555 starb, in seiner Mönchsregel erwähnt [2]). Auch die Lieder des Prudentius (geb. 348) sowohl in dem Liber Kathemerinon als in dem Peristephanon haben keine trinitarische Schlußdoxologie. Wenn dieselben nun auch schwerlich für liturgische Zwecke verfaßt sind, so würde der Auctor doch kaum unterlassen haben, einen solchen Schluß beizufügen, wenn zu seiner Zeit der Gebrauch bei kirchlichen Hymnen schon eingeführt gewesen. Endlich sei noch erwähnt, daß auch die dem Venantius Fortunatus (lebte um 600) zugeschriebenen Hymnen diesen Schluß ebenso wenig kennen, als die früher genannten. Dagegen finden wir einen solchen in dem Hymnus des Paulus Diaconus (starb gegen 800) auf den hl. Täufer Johannes: Ut queant laxis resonare fibris. Denn derselbe schließt:

„Gloriam patri resonemus omnes
Et tibi Christe, genite superne,
Cum quibus sanctus simul et creator
Spiritus regnat."

Aus dem Angeführten entnehmen wir, daß in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts die Sitte auch die Hymnen bei liturgischem Gebrauche mit der trinitarischen Doxologie zu schließen bereits allgemein, zu Anfang des siebenten aber noch nicht verbreitet war. Da aber Hincmar von Rheims (geb. 806) diese Sitte als eine so hergebrachte kennt, daß er die oben angeführten versificirten Doxologien sämmtlich dem hl. Ambrosius zuschreibt, so muß dieser Usus zu seiner Zeit schon seit unvordenklichen Zeiten bestanden haben. Wir werden daher wohl kaum irren, wenn wir behaupten, er sei bald nach 600 eingeführt. Als die Psalmen und Cantiken mit der trinitarischen Verherrlichungsformel zu schließen, allgemeiner Gebrauch, als es herkommlich geworden war, jedes feierliche Gebet, ja jede feierliche Handlung am Schluß mit dem Gloria patri auf die Dreifaltigkeit zu beziehen, ebenso wie man zu Anfang sie durch das In nomine patris etc. zu weihen pflegte, da empfahl es sich, auch den Hymnen, diesen begeisterten Lobliedern auf Gott und seine Geheimnisse, auf seine Religion und Heiligen, durch einen gleichen Abschluß auszuzeichnen.

[1]) Siehe diese Hymnen in meiner Anthologia hymnorum latin. fasc. I., wo an der betreffenden Stelle auch die einschlägigen Zeugnisse citirt sind.

[2]) Siehe a. a. O. S. 29 u. flgd.

Digitized by Google

VIII.

Johann Zeller,

Stiftsdecan von St. Andrä an der Traisen.

Von Wilhelm Bielsky, † regul. Chorherrn des Stiftes Herzogenburg.

I.

Das Chorherrnstift St. Andrä an der Traisen in Nieder-Oesterreich mag wohl unter den im 12. und 13. Jahrhunderte entstandenen Asceterien in der Ostmark eines der kleineren, ja vielleicht das kleinste gewesen sein; aber auch in dieser kleinen Ordensfamilie findet der historische und orthosophische Nachforscher so Manches, was er der Erwägung werth findet, besonders für jene Zeit der Kirchengeschichte, wo die Heils-Anstalt des menschlichen Geschlechtes eine Heimsuchung Gottes erfuhr, welche des Herben und Häßlichen so viel mit sich gebracht hatte. — Doch wir wählen uns nicht einen Abschnitt aus der sogenannten Reformationszeit, sondern wir wollen lieber Nachricht, freilich nicht genügende Nachricht aus Mangel an ergiebigen Quellen, geben über das Leben eines aus Franken entsprossenen Ordensgeistlichen, des Stiftsdechants Johann Zeller von St. Andrä an der Traisen, der, wenn er schon nicht ein Mann lauten Ruhmes in Staat und Kirche, geeignet für das Buch der irdischen Unsterblichkeit gewesen, so doch nach dem ursprünglichen Zwecke des Chorherrn-Ordens die Verherrlichung des katholischen Gottesdienstes, die Veredlung und das ewige Heil der Ordens-Mitglieder, und die geistlichen Bedürfnisse der Gläubigen durch Seelsorge und priesterlichen Diensteifer erstrebt und gefördert hatte.

Johann Zeller ward in Franken zu Großwenkheim, einem Pfarrdorfe im Decanate Neustadt an der Saale, von den katholischen

Digitized by Google

Eheleuten Moriz Zeller und Margarethe Ziegler im Jahre 1623 geboren, und christlich erzogen. Waren es Familien-Verhältnisse, vielleicht reichlicher Kindersegen durch zweimalige Verehelichung, oder andere uns unbekannte veranlassende Umstände, genug, das Söhnlein Johann mußte frühzeitig den Wanderstab ergreifen, um zu Raab in Ungarn die Humaniora zu studieren. Von da begab sich der Musensohn nach Wien, hörte Philosophie und Theologie, und pochte im Jahre 1653 im einunddreißigsten Lebensjahre an der Klosterpforte zu St. Andrä, wo er vom Propste Joseph Kupferschein mit dem Ordenskleide angethan, und von dessen Nachfolger Michael Metsch im Jahre 1654 zur Ablegung der feierlichen Ordensgelübde zugelassen wurde. Noch im selben Jahre stand er als neu geweihter Priester am Altare Gottes, und trat bald als Hauscurat in die Seelsorge.

Propst Michael Metsch hatte eine kurze klösterliche Regierungszeit, indem er schon am 30. Jänner 1656 nach kaum zweijähriger Verwaltung in die Ewigkeit abberufen wurde.

Der nächste durch Postulation am 1. August 1656 eintretende Propst Stephan Stengelmayer[1]) erkannte in dem eifrigen Curaten Zeller den tauglichsten Mann für das Amt der zweiten Ordens-Obrigkeit, und bewirkte 1657 seine Anstellung als Stiftsdechant und Pfarrer. Dadurch aber wurde Zeller's Ordensleben dornenvoller, denn je.

Propst Stephan, der umsichtige, unermüdet thätige, den Andräer Chorherren als zweiter Stifter stets unvergeßliche Vorsteher, hatte das, was seine Vorfahren wegen ungenügender Rente oder aus Mangel an tauglichen Ordens-Candidaten gethan, nämlich nur 4—5 Chorherren im Capitel zu haben, abgeändert, und zur Erzielung eines würdevollen Gottesdienstes und wohl auch als Ergänzung der ursprünglich gestifteten Zahl von zwölf Capitularen, zu den vorhandenen wenigen Chorherren, besonders in den letzten Jahren seiner Prälatur viele Novizen eingekleidet, und so durch diesen von ihm begünstigten, mit stets wohlgefälligen, mitunter nach-

[1]) Stengelmayer, zu Abensberg in Baiern 1608 geboren, war regulirter Chorherr zu Undersdorf, trat als solcher in die Canonie St. Pölten in Oesterreich über, wurde Pfarrer zu Rötz, später Administrator der Oeconomie zu Pulkau, und 1656 Propst zu St. Andrä an der Traisen. Er starb zu Wien am 28. Juni 1671.

Digitized by Google

sichtsvollem Auge betrachteten Nachwuchs die Erfahrung bestätiget, daß die durch Zeitumstände unterlassene oder unmögliche Novizen-Aufnahme eine große Lücke in dem Lebensalter der Religiosen verursacht, und dadurch einen nachtheiligen Einfluß auf die Disciplin übt, indem bei so bewandten Dingen eine Scheidung in Alte und Junge eintritt, und hieraus Zerwürfnisse hervorgehen, was bei dem Dasein vermittelnder Altersstufen weit weniger zu befürchten ist.

Der Stiftsdechant, der eigentliche Centralpunkt in der Handhabung der häuslichen Ordensdisciplin, waltete getreu seines Amtes, jedoch mit wenig Erfolg und mit unwillkommener Ergebniß, wie wir gleich sehen werden.

Die Leiche des zu Wien am 28. Juni 1671 abgeleibten Propstes Stephan ward in das Stift überführt, und feierlich beigesetzt, und die Factoren der klösterlichen Obervormundschaft [1]), nämlich die erkiesten kaiserlichen und bischöflichen Sperrcommissäre fanden sich schon am 30. Juni zur Inventur ein, und bestimmten den 17. Juli als künftigen feierlichen Wahltag.

Was vordem nie so deutlich zu Tage trat, das war jetzt aus Veranlassung der Prälatenwahl ausgesprochene Wirklichkeit: es zeigten sich im Stifte St. Andrä zwei Parteien, eine strenge und eine laxe, letztere eigentlich als Reassumirung des seit der unglückseligen Glaubensneuerung an der Tagesordnung gewesenen Liberalismus. Die aus der Wahlurne hervorgegangenen mit gleicher Stimmenanzahl honorirten Propstei-Candidaten waren die Repräsentanten dieser zwei Richtungen. Beide Gewählte: Johann Zeller und Augustin Alexandrin, waren in gleichem Lebensalter, nämlich 48 Jahre alt; aber Johann Zeller, der Dechant, drang auf indispensable Ordens-Disciplin; er und seine Anhänger gaben im ämtlichen Vorscrutinium die Sentenz ab „necesse fore ut juniores in meliorem regulam redigantur", während Augustin Alexandrin, der eifrige Oeconom, hinlängliche Bürgschaft für das Klosterleben in milder und nachsichtiger Beurtheilung erkennen wollte. Vielleicht hatte auch die wohlgemeinte Stimmensolicitirung des Propstes von Herzogenburg Anton Sardena bei Gelegenheit der feierlichen Exequien, wahrscheinlich mit Hinweisung auf die seit 128 Jahren unterbliebene freie Wahl,

[1]) Laut Passauer Vertrag zwischen Kaiser Rudolph II. und Bischof Urban von Trennbach dd. 6 November 1592.

Digitized by Google

dem Dechante Zeller mehr geschadet als genützt. Ohne über die persönliche Conduite des Augustin Alexandrin und seine persönliche Befähigung zum obersten Klosteramte ein Urtheil auszusprechen, muß es der mit der Hausgeschichte vertraute, zu demselben Orden gehörige Geschichtsforscher im Hinblick auf die zuchtlose und vergeudende Propstverwaltung des nächsten (1673) Nachfolgers, die wenige ihres Gleichen hat, tief bedauern, daß 1671 ein Unstern über die kleine Canonie geleuchtet hat. Wäre Johann Zeller Prälat geworden, so wäre nebst der erwähnten 1673 unglücklichen Propstwahl auch die Absetzung dieses Propstes Mathias Blauenstein und die Berufung des Ivo Teschenpauer unterblieben. Undank und Verkennung, reichlich zugemessen dem edelsten Vorsteher Ivo, hätte nicht dessen Resignation und die beinahe unabweisbare Postulation des schwäbischen Chorherrn Augustin Erath, eines bizarren Charakters von seltener Gattung, herbeigeführt, und viele beschmutzte Blätter einer Klostergeschichte wären unausgefüllt geblieben.

Das Capitel zu St. Andrä bestand außer zwei Novizen aus zehn Wahlmännern, und zwar aus acht Priestern und zwei Subdiaconen.

Schon am Vortage der Wahl (16. Juli) ergaben sich zwei Anstände, nämlich einige Capitularen erklärten die Profeß des Chorherrn Ambros Müller für ungiltig, und bestritten die Ausübung des Wahlrechtes in Bezug auf die zwei Subdiaconen Ferdinand und Gregor, weil derlei Ausübung den Traditionen des Hauses zuwiderlaufe. Ueber beide Gegenstände wurde abgestimmt, und dem zu Folge den Domizellen ihr Wahlrecht zuerkannt, so wie die Giltigkeit der Profeß des Ambros ausgesprochen wurde. Letzterer war vor seinem Eintritte in den Orden (1665) päpstlicher Alumnus zu Wien, und für diese Zöglinge galt folgendes Statut: „Prohibemus ne quouis tempore possit quilibet Alumnus ad Religionem admitti nisi de expressa Romani Pontificis vel Congregationis de propag. Fide in scriptis habenda licentia sub poena nullitatis Professionis ipso iure, si aliter fuerint ingressi, et quod ab eadem Cardinalium Congregatione non obstante Professione ad primaeuum statum reuocari possint.“

Hartnäckig zeigten sich am 17. Juli die Wahlmänner beider Partei-Ansichten; in zwei Stimmen-Abgebungen erhielt Johann

Digitized by Google

Zeller vier Stimmen [1]) und Augustin Alexandrin auch vier Stimmen. Man versuchte nun die Umstimmung des zu St. Pölten domizilirenden kranken Chorherrn Paul Beskowetz, und der bischöfliche Official sandte noch am Wahltage den 17. Juli „ex coenobio S. Andreae durantibus Comitiis Electionis noui Praepositi 17. Juli 1671" einen eigenen Boten an ihn, um wenigstens Vota relative majora zu erzielen; aber man kam nicht zu solchem Ziele.

Nun mußte das Devolutionsrecht des Ordinariates eintreten.

In dem amtlichen Referate vom 22. Juli 1671 wird alles aufgeboten, um den Dechant möglichst in schiefes Licht zu stellen, und vortheilhafte Beleuchtung dem Stiftskämmerer zukommen zu lassen. Dechant Johann Zeller habe eine Zeit lang das Amt eines Novizenmeisters und seit etlichen Jahren (das Antrittsjahr 1657 verschwieg man) jenes eines Stiftdechantes verwaltet, aber nie ein weltliches Amt, selbst mit Ablehnung gegen den Propst, annehmen wollen. Ferner habe er wegen der Wahl mit den Senioren conspirirt in heimlichen Zusammenkünften, den Prälaten von Herzogenburg zur Anwerbung vermocht, und es sei seine Finte allein, daß die Wahlberechtigung des Ambros und der zwei Subdiaconen angestritten wurde. Ja selbst nach der Abreise der Wahlcommissäre habe er sich nicht entblödet „in seinem hochstraffmessigen ambitu" persönlich zu Herzogenburg den dortigen Prälaten neuerdings anzugehen, damit von demselben alsbald ein Empfehlungsschreiben an den Regiments- und Klosterrath Johann Michael von Seiz verfaßt und durch eigenen Boten nach Wien abgesendet werde, sowie auch der Chorherr Hieronymus Hauck diesmal nur darum nach Wien abgeordnet wurde, um alle Chancen zum erwünschten Ausgange zu lenken. — Dagegen sei der zweite Candidat Augustin Alexandrin

---

[1]) Unter diesen vier Votanten befand sich auch ein Landsmann des Dechants, vielleicht durch ihn dem Orden beigesellt. Es war dies der Chorherr Hieronymus Hauck, aus Poppenhausen in Franken, geboren 1629 von den Eheleuten Johann Hauck und Eva Schnoble. Er studirte zu Würzburg die Humaniora und Philosophie, zu Regensburg durch ein Jahr Theologie, zu Wien durch sieben Jahre Jurisprudenz mit der Auszeichnung als Baccalaureus, und wurde dort öffentlicher Notar. Er trat im 33. Lebensjahre in das Stift St. Andrä, nachdem er vorher, wahrscheinlich nach absolvirter Philosophie, durch sechs Monate Benedictiner-Noviz zu Würzburg gewesen.

Digitized by Google

während der siebzehn Jahre seines Ordenslebens allezeit unbescholten gewesen, übertreffe weit den Dechant an Gelehrsamkeit, zeigte sich thätig im Amte des Novizen-Meisters und durch fünfzehn Jahre in der Verwaltung der Kanzlei und Oeconomie mit ausgesprochener Anerkennung des verstorbenen Propstes und seiner Mitbrüder, und habe sich in den gegenwärtigen Wahlumtrieben von jeder Theilnahme fern gehalten, weßwegen auch schon die am Wahltage anwesenden kaiserlichen Commissäre ihn als den Würdigsten zur Propstei bezeichnet haben.

Wir glauben, wenn auch der Leser nicht aus Obigem den Ausgang wüßte, er es unschwer errathen würde, daß nach solchen dienstlichen Federzeichnungen ein Propst Augustin I. in die Reihe seiner Vorfahren eintreten mußte. Das Ernennungsdecret ist dd. Passau 6. August 1671, und die landesfürstliche Erklärung Per Imperatorem dd. Wien 30. Juli 1671.

Beide Obervormünder vereinigten sich, zur Ersparung vieler Kosten die beiderseitige (weltliche und geistliche) Installation, Benediction und Infulation am Haupt-Ordensfeste des hl. Augustin, also am 28. August 1671 vorzunehmen, welches wirklich geschah, wie es die gedruckte und unterzeichnete professio Fidei und das Kirchen-Inventar beweisen.

Die ganze Installations-Ceremonie würde wenig Anziehendes für unsern Leser bieten, wenn nicht abermals durch dieselbe dem würdigen Zeller ein ergiebiger Wermuthstropfen gereicht worden wäre. Wie doch manche Erdenbürger im Wahne ihrer bestbestellten Machtausübung dem zarten Schicklichkeitsgefühle ganz entfremdet sind! Der passauische Official referirte am 13. September seinem Fürstbischofe, daß er am 28. August zu St. Andrä in der Stiftskirche „nach dem hl. Geist Amte“ (verhülle dein Angesicht, katholischer Leser!) vom erhabenen Sessel vor dem Hochaltare die gewöhnliche lateinische Exhortation gehalten „vnd darinnen in genere „wider dieienige Capitulares welche vnzuelässige vnd straffmessige „conspirationes bey der Election gemacht ein woll empfindliche invectivam eingeführt.“ Dieß war wohl die sicherste Vorarbeit zur unglücklichen Propstwahl vom Jahre 1673 — Dechant Zeller war für immer unmöglich geworden!

Digitized by Google

II.

Propst Augustin Alexandrin genoß nicht lange die Freuden der errungenen Prälatur. Schon nach zwei Jahren begab er sich wegen stets zunehmender Kränklichkeit nach Wien, um bei kenntnißvollen Aerzten Hilfe zu finden; nach vielem Leiden starb er daselbst am 16. October 1673 an der Lungensucht und Entartung der Unterleibs-Organe.

Die verwaisten Chorherren traten am 1. Adventsonntage den 3. December 1673 bei Anwesenheit der Wahlcommissäre zusammen; das Resultat war vorauszusehen. Die Bahn war 1671 gebrochen; die freisinnige Partei im Kloster trug damals den Sieg davon; geistliche und weltliche Wahlcommissäre, Officialat und Regierung wetteiferten gleichsam, den Liberalismus zur dauernden Herrschaft zu bringen. Nach zwei Jahren, drei Monaten und fünf Tagen sehen wir die logische Anwendung des liberalen Alphabetes; Opposition, Negation waren mundtodt geworden! Der fünfundzwanzigjährige Chorherr Mathias Helfried Ritter von Blauenstein als Verkörperung des liberalen Principes war Propst geworden! Dechant Zeller und die wenigen Senioren ergaben sich still in das Unvermeidliche, und konnten von nun an tägliche Zuschauer der Verschmelzung von Kloster- und Weltsinn sein: injustitia et pax mundana osculatae sunt.

Zeitig, recht frühe reiften die Früchte.

Dieser junge Propst, mit äußerlich angenehmen Manieren, wahrscheinlich als Folge der adeligen Erziehung im elterlichen Hause, war eher alles als ein Ordensgeistlicher. Nomineller Herrschaftsbesitzer, niederösterreichischer Landstand, kaiserlicher Rath in der weltlichen Sphäre, und infulirter Prälat im geistlichen Gewande, das machte ihn, wir sagen nicht alle Ordensregeln, denn diese hatte er nie inne, wohl aber alle Gesetze der christlichen Sittenlehre und Klugheit vergessen — unaufhaltsam rieß es ihn hinein in den Strudel der unmäßigsten Unterhaltungssucht und ungezügelten Verschwendung.

Schon im fünften Monate seiner Prälatur, nämlich vom 16. April 1674 lesen wir ein Officialatsschreiben an ihn, ihn ernstlich ermahnend über den Ruf, daß er, „in seinem leben vndt wandl sich sehr scandalos verhalte, auch gleichsamb contienirlich mahlzeiten

Digitized by Google

anzuestellen, vnndt zue selbigen vilmahlen vnterschidliche weibsper-sohnen einzuladen pflege, wie nicht weniger in seinem alhierseyn zue Wienn vnrühehrlicher gesellschafft sich bediene, vnnd gegen solche gar zur freündtlich erzeige", u. s. w.

Wir verschonen den Leser mit den alljährig wiederkehrenden amtlichen Proceduren unerquicklichen Inhaltes gegen den unverbesserlichen Propst [1]), und verweilen blos bei der am fünften Sonntage nach Ostern den 7. Mai 1679 nach Erschöpfung aller gelinden und strengen Drohungs- und Besserungsmittel stattgefundenen Hauptuntersuchung der bischöflichen Commissäre im Stiftsgebäude von St. Andrä, weil dies der entscheidende Tag über des Propstes Sein oder Nichtsein geworden.

Der Concipient des Referates stellte das, was ein Epiphonem, ein Nachklang hätte sein sollen, an die Spitze seines Elaborates, nämlich den Satz: Vae regno cujus Rex puer est! und faßte die gerichtlichen Erhebungen also zusammen: Der junge infulirte Propst wollte weit öfter als Adelicher glänzen; hielt deßwegen eine zahlreiche Dienerschaft mit Livrée ausgestattet, kaufte Kutschen nach neuester Mode, gab Gastmahle in und außer dem Stifte, nie ohne weibliche Gesellschaft und lascive Scherze, speiste nie im Capitel, bestritt alle Ausgaben durch Geldschulden machen, stellte die Schuldscheine nie unter Mitfertigung seines Conventes aus, und hielt schon darum keine Capitular-Zusammentritte, um nicht die enormen Schulden offenbar machen zu müssen. In Ausübung seiner obersten geistlichen Gewalt fiel er charakterlos von einem Extrem in das andere, bald hingerissen vom Zorne, unzugänglich dem fehlenden Bruder, und via facti strafend ohne Verhör als Folge des geduldeten Ohrenblasens, bald wieder schwach und nachsichtig, besonders gegen die jugendlichen Theilnehmer seiner jugendlichen Streiche.

Am härtesten, ja bisweilen unmenschlich behandelte er denjenigen, welchen das commissionelle Referat „quasi columna monasterii" nennt, den Dechant Johann Zeller, der unter Allen incul-

[1]) Darunter eine bischöfliche Rüge vom 10. Juni 1677 über die Aergerniß erregende weltliche Junkerkleidung, in welcher der Propst sich in Tulln eingefunden, und bei dem kaiserlichen Hofe (auf der Rückfahrt desselben von der Wallfahrt aus dem steiermärkischen berühmten Gnadenorte Maria Zell) seine Aufwartung gemacht, und des Kaisers und seines Hofstaates Unwillen hervorgerufen hatte.

Digitized by Google

pabel war, „wie dan der Dechant die maiſte persecution von Ihme „vnd ſeinen deß Probſten creaturen darumben allain leiden muſſ „weiler er auff die disciplin tringt, welches die guete indisciplinirte „brüder nit laiden wollen, vnd daher Ihme mit hern Probſte „Euſſerſte Verfolgung Thun [1])".

Sicher war es ein leidenſchaftlicher Vorgang, daß es im November 1678 der Propſt bewirkte, daß Johann Zeller zeitweilig mit Spott abgeſetzt, und von Ordinariatswegen ein Vicedechant, Ambros Müller eingeſetzt wurde, verſteht ſich ein Regular nach dem Schema des vom Propſte gepflegten Kloſter-Ideals, von dem (Ambros) die böſe Welt erzählt, er habe vor einigen Jahren beim Schlittenfahren mit Damen Faſchingskrapfen unter das Volk ausgeworfen; ob ex eleemosyna fundatorum oder anderwoher, darüber ſagt uns die Kloſterlegende nichts.

Dieſe Beiſtimmung vom November 1678 hat nun das Paſſau'ſche Conſiſtorium wieder gut gemacht, theils durch Acceptation obigen Urtheils der Commiſſion, theils durch die in der Viſitations-Erledigung 1679 geforderte Rehabilitirung Zeller's, wo angeordnet wurde: „Dem Probſten vnd convent gemeſſen zu befehlen, daß Er (Zeller) ohne Vorwiſſen Ihro hochfürſtl. Gnaden nit Solle noch möge davon amouirt werden".

Die Verhandlungen der landesfürſtlichen und biſchöflichen Delegirten zur letzten Urtheilsſchöpfung der ſpruchreifen Ergebniſſe wegen Propſt Mathias fanden zu Wien am 1. und 6. April 1680 Statt. Zum Scheine mußte der Propſt am 6. April freiwillig reſigniren, hatte aber noch da die Kühnheit, den Zuſatz zu machen, „daß Ich ſo wohl ratione meae Natiuitatis alß Praelaturae ein Landts Mitglidt bin, dero vornehmen orts dahin bedacht zu ſein, damit Ich mit einem geziemenden accomodament begnadet werden Khönne".

Bei der Schlußſitzung in dieſer odioſen Sache ſprachen die beſtellten Richter die Ratificirung der Reſignation aus, und zugleich den Beſchluß, für das nächſte die ſimultane Poſtulation („zumahlen extra decanum kheiner alborth vorhanden") und Inſtallation einzuleiten.

---

[1]) Ecce, ſagt Seneca, spectaculum deo dignum, vir fortis cum mala fortuna compositus.

Digitized by Google

III.

Wer sollte nun Propst werden?

Eine Wahl hatten die Behörden dem Capitel nicht gestattet. Aus der Postulation sollte der Vorsteher hervorgehen, welcher die eingerissenen deplorablen Uebelstände mit sicherer Hand heilen konnte.

Zweimal seit Menschengedenken, 1654 und 1656, hatten die Andräer Chorherren aus dem benachbarten Canonikatstifte St. Pölten Prälaten von anerkannter Tüchtigkeit erhalten. Dießmal mußte sich ein gleicher Wunsch ihnen aufdringen, indem sie bei ihrem häufigen Verkehre wegen des eine halbe Meile entfernten stiftischen Wirthschaftshofes zu Etzersdorf in dem Seelsorger dieses Bezirkes, nämlich dem Pfarrer zu Kapelln Ivo Teschenpauer, regulirten Chorherrn von St. Pölten, einen Mann kennen lernten, dem sie alle Achtung sowohl wegen seiner apostolischen Seelsorgs-Verwaltung, als auch wegen seiner ausgezeichneten Kenntnisse in jedem Zweige der Landwirthschaft zollen mußten. Die lenkenden und entscheidenden Organe stimmten dießmal gerne bei, und somit gelangte aus Wien vom 22. Mai 1680 nebst der Wahl-Crida hieher ein Passauisches Officialats-Decret an Dechant Zeller zur einstweiligen Spiritual-Administration, ein Decret an den resignirten Propst zum unbeirrenden Benehmen, und eines an das Capitel zur Einschärfung des schuldigen Gehorsams.

Der landesfürstlich und kirchlich beliebte Wahltag war der sechste Sonntag nach Ostern oder 2. Juni, und das gewöhnliche Vorscrutinium geschah am 1. Juni, aus dessen Acten zu entnehmen, daß Johann Zeller auf den Vorgang vom 17. Juli 1671 kräftig hingewiesen, und sein damaliges Recht zur Prälatur dargethan, und die geübte Gewalt statt Recht freimüthig besprochen habe. Nachdem noch an eben demselben Tage das Wahlcapitel wegen aufgebürdeter Postulation gegen jedes künftige Präjudiz Verwahrung eingelegt, wählten oder postulirten am 2. Juni einmüthig der Expropst und acht Chorherren den Pfarrer Teschenpauer zu ihrem Propste, an welchem gleich nach der Abstimmung ein eigener Bote abgefertigt wurde. Alsbald erschien der Electus in eigener Person, erklärte aber seine Einwilligung von dem Beistimmen seines Propstes Patriz Zeller und von dessen Entlassung abhängig. Dem zu Folge ging noch am Sonntage ein zweiter Bote nach St. Pölten im Auftrage

Digitized by Google

der Wahlcommission, und am Montage kam Propst Patriz in Begleitung seines Stiftsdechantes nach St. Andrä, erhöhte seine Zustimmung dadurch, daß er zu Gunsten der verarmten Canonie St. Andrä die Revenüen der Pfarre Kapelln auf sechs Jahre dem neuen Propste überlassen, und noch überdieß mit Geldmitteln beispringen wolle, worauf die feierliche Installation und Benediction erfolgte.

Es liegt außer dem Plane dieser kleinen Monographie, Ivo's Schalten und Walten ausführlich zu besprechen, denn unser Aufsatz gilt zuvörderst dem Dechante Johann Zeller. Wenn aber je ein Geschichtsforscher aus dem objectiven Standpunkte herauszutreten, und zum gewöhnlichen Mitleiden für seinen Helden hingerissen zu werden versucht wird, so möchte es bei Propst Ivo sein, der weit mehr als sein Vorfahrer Stephan Stengelmayer der zweite Stifter von St. Andrä genannt zu werden verdient, und nebst unausweichlichen Landes-Calamitäten stets mit Verkennung und schwarzem Undanke von Seite seiner Untergebenen überhäuft worden ist.

Drei mühevolle Jahre hatte er durchlebt, um im Einklange mit seinem braven Dechante die Ordensdisciplin zu regeneriren und die Temporalien zu heben, und manche kühne Hoffnung für eine bessere Zukunft mochte die geschäftige Einbildungskraft aus dem bisherigen Erfolge in Beiden erwecken. Doch anders ist es geworden durch Oesterreichs Geschicke, weil 1683 der Halbmond auf's Neue über dieses Land blutig zu leuchten begonnen.

Was wir hier aus jenen Tagen über die Ereignisse in St. Andrä erzählen, ist aus Erath's geschriebenen Annalen entnommen, welcher fünfzehn Jahre darnach als Propst eingetreten ist, und sicher nur das von Augen- und Ohrenzeugen Vernommene der Nachwelt berichtet hat.

Kaum hatte nämlich am 14. Juli 1683 die Belagerung Wien's begonnen, als auch schon in den folgenden Tagen türkische Streifcorps die Umgegend mit Feuer und Schwert zu verheeren anfingen. Die Verwüstung verbreitete sich über das ganze rechte Donauufer in Unter-Oesterreich, und bald erkannten die Chorherren von St. Andrä aus den aufsteigenden Rauchsäulen der zunächst gelegenen Dorfschaften die Nothwendigkeit einer schleunigen Flucht. Propst Ivo und Dechant Zeller sammelten in größter Eile einige Pretiosen und

Digitized by Google

Urkunden, und selbst diese Eile wäre beinahe zu langsam ausgefallen, weil die einbrechenden tartarischen Horden den Fliehenden nachsetzten, und sie beinahe eingeholt hätten. Und jetzt schaudert die Feder, alles Geschehene niederzuschreiben. Die Bewohner des Dorfes, welche nicht mehr fliehen konnten, wurden grausam niedergemetzelt, Weiber vor den Augen ihrer Männer, Töchter vor den Augen ihrer Eltern geschändet, hierauf theils getödtet, theils in die Gefangenschaft fortgeführt. Während die Häuser des Dorfes und der Stiftsmaierhof ausloderten, erbrachen die Tartaren die Kirchen und Klosterpforten, und auch hier begann ein schreckliches Blutbad. Viele Bewohner flüchteten in den Kirchthurm, und da der Letzte die Thüre zu schließen vergaß, so entstand auf dem obersten Glockenthurme solch ein schauderhaftes Gemetzel, daß das Blut stromweise auf die Balken und untersten Theile herabfloß, und dort selbst noch mehrere Jahre sichtbar blieb, daß es nicht übertüncht werden konnte. In der Küche, in den Werkstätten, Zimmern, Kellern und Gärten lagen die Leichen der Ermordeten zerstreut, und Niemand war, der sie beerdigen konnte. Die vorräthigen Körnerfrüchte wurden in das Lager bei Wien gebracht, und der Wein durch Zerschlagung der Fässer verschüttet. Die schriftlichen Dokumente des Archivs und der Kanzlei lagen im Hofe herum, und wurden unter den Hufen der Pferde zerrissen und zertreten. Man erbrach die Gräber in der Kirche, suchte nach Schätzen und zertrümmerte die Grabsteine. Die Marienstatute in der Siebenschmerzen-Kapelle wurde an Augen, Ohren, Nase und Händen verstümmelt, das wunderthätige Crucifix zur Rechten des Hochaltars, alle Altäre, Bilder, Kreuze, Stühle und Kanzel verbrannt, so daß nichts übrig blieb als die Mauern und das Gewölbe der Decke, welche fortan zum Pferdestall dienen mußten. Zuletzt als nichts mehr zu rauben, zu verstümmeln, zu morden übrig blieb, wurde an das Gebäude Feuer gelegt, und eine Wüste und ein Aschenhügel sammt dem pestilenzischen Leichengeruche waren die Ueberbleibsel mühseliger Ersparnisse von vielen Jahren. Mit welchen Gefühlen Propst Ivo und Dechant Zeller in der zweiten Hälfte September 1683 nach dem Entsatze Wien's ihr gewesenes Kloster betreten haben, und wie wenige hilfreiche Hände sie fanden, um nur den Schutt und die modernden Leichen fortzuschaffen, kann der Leser sich leicht denken. Nicht einmal einen Platz zu einer

Digitized by Google

Bettstelle, nicht das wenige Kochgeschirr zur Bereitung einer Wassersuppe konnten sie entdecken [1]).

Ein Verzeichniß der gefangenen Christen, welche im Jahre 1683 von den Türken in die Sclaverei aus Oesterreich und Ungarn fortgeschleppt wurden, haben damals die öffentlichen Nachrichten in folgender Ziffer zusammengestellt:

1. Greise	6000
2. Weiber	11,215
3. Mädchen, die ältesten mit 16 Jahren	13,888
4. Adelige Mädchen	204
5. Kinder beiderlei Geschlechtes	56,093
Summa . .	87,400

Kloster, Kirche, Maierhof, alle Wirthschaftsgebäude zu St. Andrä ein Schutthaufen!

Was der Hebung der Temporalien am meisten hinderlich war, war der gänzliche Ruin der Stiftsunterthanen am rechten Donauufer, welche Propst Ivo, hintansetzend die eigene Noth, aus den Mitteln seiner Stiftsherrschaft größtentheils neu gestiftet hat, und so auch hier wieder den Beweis geliefert, daß unter dem Krummstab gut wohnen sei.

Aber den schmerzlichsten unverbesserlichen Schaden lernte er erst dann kennen, als die nach Einbruch der Tartaren in alle Zonen des deutschen Reiches zerstreuten Chorherren nach und nach in die klösterlichen Mauern Heimkehr nahmen. Sie beeilten sich ohnehin nicht besonders, wie denn z. B. in dem nahen Stifte Herzogenburg von dem Capitularen Ferdinand Beverel die Haus-Annalen melden: Multis annis cum licentia abfuit ex Turcanem adventu, et recte octo diebus prius domum venit et mortuus est 1686 die

[1]) Das schreckliche Loos der Verwüstung, wie wir es hier in St. Andrä vor Augen haben, hat hundert andere Ortschaften in Oesterreich und oft in größerer Ausdehnung getroffen. Um nur ein historisch begründetes Beispiel anzuführen, berufen wir uns auf die Hausschriften des Chorherrnstiftes Baumburg in Baiern, dem die österreichische Pfarre Sieghartskirchen incorporirt war, in welchen geklagt wird, daß bei der Belagerung der Stadt Wien 1683 die türkischen Streifhorden Sieghartskirchen in Brand steckten, und so grausam wütheten, daß von der damaligen Bevölkerung der Pfarre, nämlich von 5000 Seelen, kaum 500 übrig blieben. S. Petri Germania Canonico Augustin. in Kuens Collectio Scriptor hist. monast. ecclesiast. T. III. p. 153.

Digitized by Google

28. Julii. Aber wie übel gestaltet waren die Brüder wiedergekehrt. Sie hatten den Ordensgeistlichen vollends ausgezogen; sie hatten nicht nur weltlichen Sinn, sondern auch mehr als weltliche Zügellosigkeit heimgebracht, und damit den jüngeren Nachwuchs angesteckt. Freilich wenn Propst Ivo und Dechant Zeller um 170—180 Jahre später gelebt hätten, so wären sie belehrt worden, daß man anstatt des veralteten Ausdruckes „klösterliche Ungebundenheit" das schöne Wort „geistige Reife" gebrauchen müsse [1]).

So lange des Dechants unbeugsamer Geist in einem gesunden Körper war, schienen die häuslichen Vorgänge den gewöhnlichen Lauf zu nehmen. Als aber 1693 der siebzigjährige Dechant mehr als je zu kränkeln anfing, und oft wochenlang das Krankenbett hüthen mußte, bildete sich gegen den Propst durch den giftigen Anhauch eines Parteiführers, des Chorherrn Franz Starnisi (man vergesse auch nicht auf den Aventurier, den Expropst Mathias) eine täglich zunehmende Oppositionspartei im Stifte, wovon sogar die Stiftsbeamten und Domestiken angesteckt wurden. Die Angebereien bei dem bischöflichen Officialate mehrten sich 1695 und 1696 so, daß es in dem letztgenannten Jahre zu officiellen Verhandlungen kam, wozu die behelligte geistliche Stelle zwei zunächst wohnende Prälaten, nämlich den Propst Christoph Müller von St. Pölten und den Propst Maximilian Herb von Herzogenburg delegirte. Der Ausgang war freilich nicht anders, als man von der strengen Gerechtigkeit der Sache und von dem rechtlichen Sinne dieser zwei Prälaten erwarten konnte — Ivo stand in allem und jedem gerechtfertigt da. Aber er war seiner Würde überdrüssig: er fand die Last des Vorstehers für alle Zukunft unerträglich, um so mehr, als sein Dechant Zeller dem letzten Heimgange täglich näher rückte, und unter den Capitularen nicht Einer war, der in Zeller's Fußstapfen treten konnte. Darum sann er von nun an unablässig darauf abzudanken, und beobachtete vor der Hand ein strenges Verschweigen durch viele Monate, bis er nämlich den Mann entdecken konnte, der mit scharfen Zügeln die erwähnten Ordensmänner erfassen und mit starrer Consequenz die Ordensdisciplin durchführen konnte, oder

[1]) Cato sagte im römischen Senate: Jampridem nos vera verum vocabula amisimus — — — eo respublica in extremo sita est. Sallust. Catilina num. 52.

Digitized by Google

vielleicht auch um die Aesopische Fabel: Ranae regem petentes! einigermaßen in die Scene zu setzen. Er fand ihn, diesen Mann, wie er seinem hartgeprüften Geiste vorschwebte, in der Person eines sicheren Augustin Erath, regulirten Chorherrn aus dem schwäbigen Stifte Wettenhausen, geistlichen Raths und Bibliothekars am Hofe des Fürstbischofes von Passau Johann Philipp Grafen von Lamberg. Von nun an (15. Juli 1697) setzte er sich in brieflichen Verkehr mit diesem seinem Auserwählten, ohne irgend jemand Vertrauten zu Rathe zu ziehen; insbesondere vermied er es, die Vorsteher der zwei Canonicatstifte, welche doch durch ihr ämtlich überkommenes Einschreiten in den unglücklichen Hauszwist am besten unterrichtet waren, nur von ferne in die Kenntniß zu setzen.

Die Vorgänge dieser einzuleitenden Postulation, die Hebung der sonderbaren Hindernisse dagegen, quellenmäßig enthalten in etlichen und dreißig Schriftstücken zu Herzogenburg im Stiftsarchive (zugleich eine reichliche Ausbeute für psychologische Excurse) reichen über Zeller's Ableben hinaus, und somit über das vorgesteckte Ziel dieser Monographie.

Zeller schied aus diesem Jammerthale den 25. October 1697, und ward zu seinen Brüdern im Kreuzgange des Stiftes beigesetzt. Mit jenem Encomium, welches Erath, der sechs Monate darnach als postulirter Propst eingetreten ist, als ein Denkmal der Anerkennung in seinen „Annales Andreani" niedergeschrieben, wollen wir Abschied nehmen, und die Nebenbemerkung beifügen, daß die Angabe des Geburtsortes durch obige Notizen, entnommen aus den Passauer Acten von 1671, zu berichtigen ist.

Dominus Josephus (Praepositus) suscepit Anno 1653 Joannem Zeller SS. Theologiae Baccalaureum, hominem suffulciendae Andreanae regulari disciplinae olim cum insigni fructu sufficiendum. Natus est Joannes in Imperiali Franconiae Civitate Schweinfurtensi, feraci insignium virorum matre, quippe ex qua orbi sunt: Conradus Zeltes primus poëta germanus; Joannes Cuspinianus trium Imperatorum consiliarius, historicus et bibliothecarius; Henricus Salmuth professor Lipsiensis; Joannes Synapius, medicinae doctor, professor et archiater, aliique complures. Sacram professionem religiosam postea emisit sub D. Michaele Praeposito, immediato successore Domini Josephi. Ad decanatum assumptus est a D.

Digitized by Google

Stephano Praesule Andreano. Huic officio ultra quadraginta annos praefuit cum insigni laude ac sedulitate, juniores Canonicos suos non absque fructu instruxit theologia morali, divinaque Officia ingenti zelo qua decanus et simul qua artificiosus organaedus est prosecutus. Postquam vitam religiosam et decanatum juxta canonicam Apostolorum normam multis annis egregie traduxit, tandem anno 1697 die 25. Octobris septuagenario major sub Ivone Praelato Andreano illam non sine omnium luctu clausit, dignus quem Canonia nostra oxornet praeconio nunquam intermorituro.

Digitized by Google

IX.

Das Spottcrucifix vom Palatin

und dessen neueste Deutung.

Von Dr. Franz Xaver Kraus in Pfalzel.

I.

Das im Jahre 1857 in den Ruinen des Kaiserpalastes auf dem Palatin entdeckte, von Raffael Garrucci [1]) zuerst beschriebene,

[1]) Civiltà cattol. 1857 und: il Crocifisso graffito, Roma 1857.

Digitized by Google

sogenannte Spottcrucifix ist bekanntlich nach dem Vorgange des ersten Erklärers allgemein als ein Denkmal heidnischen Vorurtheils und Hasses gegen den christlichen Cult und dessen Urheber aufgefaßt worden. Das Bild, welches wir hier nach Garrucci wiedergeben, stellt eine bekleidete menschliche Figur vor, welche nach oben in einen Pferde- oder Eselskopf ausgeht: sie erscheint an ein T förmiges Kreuz geheftet: die Hände sind augenscheinlich an den großen Querbalken befestigt, die Füße stehen nebeneinander auf dem suppedaneum oder Fußbalken. Zur Linken erblicken wir einen ebenfalls bekleideten Menschen in anbetender Stellung vor uns: er wirft dem Gekreuzigten die die Anbetung ausdrückende Kußhand zu [1]). Zwischen und unter den beiden Figuren steht eine in vier Zeilen vertheilte griechische Inschrift:

ΑΛΕ
ΧΑΜΕΝΟΣ
ΣΕΒΕΤΕ
ΘΕΟΝ

was man mit Garrucci übersetzt hat: Alexamenos betet (σέβετε itacistisch für σέβεται) (seinen) Gott an. Das römische Graffito gilt demnach als ein Pendant zu der gleichfalls höhnenden Darstellung des Christengottes, von welcher Tertullian im sechzehnten Capitel des Apologeticus sagt: nova iam Dei nostri in ista proxime civitate editio publicata est, ex quo quidam frustrandis bestiis mercenarius noxius picturam proposuit cum eiusmodi inscriptione: Deus Christianorum ONOKOITHΣ. Is erat auribus asininis, altero pede ungulatus, librum gestans et Sogatus. Risimus et nomen et formam. Garrucci und nach ihm Becker [2]) haben die Zeugnisse zusammengestellt, aus welchen hervorgeht, daß die Heiden bis in's dritte Jahrhundert hinein den Juden und Christen den lächerlichen Vorwurf machten, als beteten sie einen Gott mit einem Eselskopfe an.

Dieser unseres Wissens bisher von den bedeutendsten Kennern des christlichen Alterthums angenommenen Deutung gegenüber brachte kürzlich der 13. Band der „Berichte und Mittheilungen des Alterthums-

[1]) In adorando dexteram ad osculum referimus. Plin. XVIII. 2. Vgl. Minuc. Fel. Oct. 2.

[2]) Becker, das Spottcrucifix d. röm. Kaiserpaläste. Breslau 1866.

Digitized by Google

Vereines in Wien" eine ganz neue Erklärung aus der Feder des Herrn Joseph Haupt, Scriptors der k. k. Hofbibliothek. Der Verfasser wendet sich zunächst gegen Ferdinand Becker, dessen Schrift über das Spottcrucifix er für nichts viel Besseres als eine leidige Verquickung von Unwissenheit und pietistischen Phrasen erklärt. Herr Becker mag sich dessenthalben mit seinem Gegner selber zurechtsetzen: auffallender als die Behandlung des jungen protestantischen Theologen ist uns jedenfalls, daß den namhaftesten Vertretern der christlichen Alterthumswissenschaft gegenüber Herr Haupt mit einem Selbstbewußtsein auftritt, das uns unwillkürlich die Frage aufgedrängt hat: wo die bisherigen Leistungen und Verdienste des Verfassers auf dem Gebiete christlicher Archäologie liegen, welche ihm Recht und Anlaß zu einer so herausfordernden Sprache gewähren. Herr Haupt hat nichts weniger im Schilde, als die gesammte Wissenschaft der christlichen Archäologie in ihrer heutigen Gestalt umzuwerfen; ein ernstes Unterfangen, bei dessen Mißlingen man ihm nicht mit dem bekannten ‚in magnis et voluisse sat est' ‚entschuldigen, wohl aber mit dem Horazischen' parturiunt montes u. s. f. strafen dürfte.

II.

Herr Haupt faßt die Resultate seiner Untersuchung dahin zusammen: „1. haben die Heiden einen Eselsgott gekannt; 2. dieser Eselsgott war der Seth oder Smy der Aegypter, den die Griechen mit ihrem Typhon für eins erklärten; 3. auch die Gnostiker stimmten mit den Heiden darin überein, den jüdischen Nationalgott mit diesem Typhon, Demiurg, und welche Namen sie sonst noch gebrauchten, zu identificiren".

„Der Typhon wurde göttlich verehrt, da er Opfer wie die andern Gottheiten auch erhielt; wie anders hätten ihn seine Verehrer sich darstellen sollen, als wie er schon seit Jahrhunderten in Aegypten gemalt und gemeißelt worden war? Kurz, das in Rede stehende, sogenannte Spottcrucifix ist nichts als ein Bild Typhons. Daß das Bild nicht spöttisch, sondern ernsthaft gemeint ist, läßt sich schon aus der Unterschrift vermuthen. Denn wie lautet diese?"

ΑΛΕΧΑΜΕΝΟΣ ΣΕΒΕ ΤΕ ΘΕΟΝ

„Man hat diese Inschrift so erklärt, daß ΣΕΒΕ ΤΕ als ein Wort zu lesen sei, nämlich ΣΕΒΕΤΕ, das für ΣΕΒΕΤΑΙ stehe wie

Digitized by Google

so oft in den Inschriften E für AI. Ich läugne, daß man berechtigt ist, zwei offenbar getrennte Worte zu vereinigen. ΣΕΒΕ ΤΕ muß gelesen werden und ΣΕΒΕ steht für ΣΕΒΕΙ, wie so oft wieder in Inschriften E für EI, und dieses ΣΕΒΕΙ ist die dritte Person Sing. von dem Verbum ΣΕΒΩ, das neben dem Passivum ΣΕΒΟΜΑΙ gebraucht wird. ΤΕ ist der Accusativ des Pron. pers. der zweiten Person. Die ganze Unterschrift ist deßhalb zu übersetzen: Alexamenos ehrt dich Gott. Jetzt können wir uns auch das Υ über dem Bilde erklären, womit Niemand bis jetzt etwas anzufangen gewußt hat. Es ist nichts als der zweite Buchstabe ein Namen ΤΥΦΩΝ. Vielleicht daß bei einer neuen Untersuchung des Bildes sich die fehlenden Züge noch finden".

„Wenn wir nun erwägen, wie alle heidnischen Culte zur Zeit der römischen Kaiser ihre Anhänger in der ewigen Stadt hatten, ist es da zu verwundern, daß auch Typhon nicht leer ausging? Merkwürdig ist das entschieden jüdische oder, wenn man will, africanische Gepräge im Gesichte des Verehrers, die wulstigen Lippen, die gekrausten Haare. Entschieden orientalisch ist auch die Geberde der Verehrung, das Zuwerfen der Kußhände".

„Ich frage, ob diese Erklärung nicht des Heidenthums wie des Christenthums würdiger ist, als die so lange geglaubte, daß es (was?) ein Spottbild auf den Stifter der erhabenen christlichen Kirche sei?"

„So lange die historischen Zeugnisse von Typhon irgend welche Geltung haben, so lange der weitgreifende Zusammenhang der heidnischen Religionsgeschichte nicht zu erschüttern ist, worin der eselköpfige Götze eine so wichtige Rolle gespielt hat, werde ich bei meiner Erklärung beharren".

Wir müssen zunächst gestehen, daß uns die Tendenz und die Tragweite der Haupt'schen Deutung nicht klar ist. An sich ist die Behauptung, in dem palatinischen Graffito sei Typhon dargestellt, etwas sehr Unverfängliches: sie gewinnt aber im Zusammenhange mit der ganzen, ihr vorausgehenden Entwicklung — wofern diese nicht rein überflüssig und zwecklos ist — einen mehr als bedenklichen Charakter. Wie S. 151 bis S. 160 der „Berichte und Mittheilungen" beweisen, stellt sich Herr Haupt durchaus auf jenen Standpunkt, welcher in den christlichen Symbolen, von dem Kreuz und dem Monogramm an, nur Imitationen des Heidenthums sieht: hatte Raoul

Digitized by Google

Rochette vor mehr als dreißig Jahren die Behauptung aufgestellt, und mit seltener Gelehrsamkeit und feinem Geiste vertheidigt, daß die christlichen Symbole einfach dem Heidenthum entlehnt seien, so geht Herr Haupt mit einigen neuen Gelehrten darüber hinaus, indem er allem Anscheine nach nicht blos eine Aneignung classisch-heidnischer Formen und Symbole, sondern auch einen inneren Zusammenhang specifisch christlicher Anschauungen mit dem Inhalte heidnischer Formen behauptet. Er glaubt der alten streng orthodoxen Lehre der Väter über das Verhältniß des Christen- und Heidenthums zu huldigen, wenn er den Unterschied zwischen beiden möglichst vermischt und das Christenthum mit Ferdinand Christian Baur einfach als das Product der ihm vorausgehend historischen Entwickelung ansieht. Sagen wir es kurz: Herr Haupt hat die Schriften Baur's gelesen und die Kraft nicht in sich gefunden, dem überwältigenden Einfluß dieses mächtigen Geistes zu widerstehen. Es ist nicht unsere Absicht, die von Baur mit so ungeheuerem Aufwande von Geist und Wissen vertheidigte These hier in ihrer geschichtlichen und dogmatischen Unhaltbarkeit nachzuweisen; dazu bedürfte es eines ganzen Buches oder vielmehr dazu hat es thatsächlich einer ganzen Litteratur bedurft, die noch keineswegs abgeschlossen ist, aber schon hinreicht, um die Unwahrheit des nicht sowohl auf vorurtheilsfreier historischer Forschung, als auf dem Boden der Hegel'schen Speculation erwachsenen Systemes zu erweisen. Doch seien einige Worte den archäologischen Nachzüglern der Tübinger Schule gewidmet. Was Raoul Rochette betrifft, so sind seine Behauptungen von einem größeren Meister, von keinem Geringeren als de Rossi, im zweiten Bande der Roma sotteranea bereits auf ihr richtiges Maß zurückgeführt. De Rossi zeigt, daß die Technik und das decorative System der profanen heidnischen Kunst, wie sich so zu sagen von selbst verstand, allerdings von den christlichen Meistern zunächst beibehalten und verwerthet wurde: daß bei der Anwendung oder Umsetzung heidnisch-mythischer Symbole die Christen bereits viel vorsichtiger und zurückhaltender waren, sich namentlich in den Katakomben derselben seltener bedienten und ihrer sich bald entledigten: daß endlich der biblisch-symbolische Bildercyclus von der Einwirkung heidnischer Ideen und den Reminiscenzen classischer Traditionen frei und von selbstständig christlichem Geiste eingegeben war. Ueberhaupt ist zu bedauern, daß Herr Haupt es

Digitized by Google

unterlassen hat sich mit den Forschungen de Rossi's bekannt zu machen, ehe er es unternahm „die Fundamente der christlichen Archäologie zu erschüttern". Es wäre ihm dann u. a. der Mißgriff erspart worden, in der in mehreren Kapellen des Cömeterium des hl. Callistus wiederkehrenden Darstellung der sieben Jünger, wie sie um einen mit Fischen und Broden besetzten Tisch gelagert sind (Joh. 21, 2) die „Kabiren" zu finden[1]). So sehr wir uns im Namen der christlichen Alterthumswissenschaft für die Einführung des phönicisch-ägyptischen Kabirencultus in die Katakomben bedanken müssen, so entschieden verwahren wir uns ferner gegen die von Herrn Haupt hochgepriesenen Resultate gewisser Schriftsteller hinsichtlich des Kreuzes und des Monogramms Christi. Rapp[2]) und Mortillet[3]) haben allerdings das Mögliche geleistet, um den Beweis zu liefern, daß unsern Vorfahren im Glauben auch diese beiden Symbole einfach dem Heidenthum, in welchem sie längst in religiös-symbolischem Gebrauche gewesen seien, entlehnt: wir erfahren von Herrn Haupt S. 153, daß die Behauptungen der zwei genannten Gelehrten argen Lärm unter den Zionswächtern hervorgerufen und mit „Schmähungen" beantwortet wurden. Das Eine wie das Andere ist dem Schreiber dieses bisher unbekannt gewesen: großen Lärm zu machen, dazu waren die Arbeiten Rapp's und Mortillet's doch zu unbedeutend; die „Schmähungen" dürften sich wohl auf die gebührende Zurechtweisung beschränken, welche den beiden Herren von bedächtigeren Gelehrten zu Theil geworden ist. Wenn ich mich persönlich vielleicht öfter und schärfer als ein Anderer gegen Rapp und Mortillet ausgesprochen habe, so geschah es nicht, weil die Resultate ihrer Forschung mir unbequem gewesen wären — ich darf das archäologische Publicum zum Zeugen dafür anrufen, daß mir dazu die erforderliche Leidenschaft des Parteigeistes fehlt — sondern, weil die Ergebnisse der Rapp-Mortillet'schen Studien vielmehr auf Unmethode und Halbwisserei, denn gediegenen Forschungen beruhen. Den ausführlichen Nachweis dafür gedenke ich einst in einer vollständigen Bearbeitung der Kreuzarchäologie zu

---

[1]) Vgl. de Rossi, Roma sott. II. 340 ff.

[2]) Rapp, Jahrb. d. Vereines v. Alterthumsfreunden im Rheinlande, Heft 39—40. Bonn 1866. S. 116 ff.

[3]) Mortillet, le signe de la croix avant le Christianisme. Paris 1866.

Digitized by Google

liefern: hier sei nur bemerkt, daß die Verfechter der von mir zurückgewiesenen Ansicht darin fehlen, daß sie 1) das Zeichen + oder ⋈ häufig für ein Symbol nehmen, wo es einfach decorativ ist; 2) daß sie den gleichen Fehler oft da begehen, wo das Monogramm X oder ☧ nur die beiden Anfangsbuchstaben irgend eines abgekürzten mit XP anfangenden Wortes darstellen; 3) daß sie das vierspeichische Sonnenrad der Orientalen in einen inneren Zusammenhang mit der römischen crux (dem Marterwerkzeuge und dem christlichen Symbol) bringen, der nicht besteht; 4) daß sie vollständig auf die historische Entwickelung des christlichen Monogrammes vergessen, wie sie durch die neuern epigraphischen Forschungen feststeht. Wer über diese Bemerkungen, um mit Herrn Haupt zu reden, „wüthend" (S. 153) wird, dem rufen wir unsers unvergeßlichen Welcker's Worte zu: „Dem allzueifrigen Sternseher, der über den Stein in seinem Wege stolpert, gleichen die, welche heutigen Tages den Blick unabgewandt auf die Wolken ihrer Mysterien und Einfälle gerichtet, eben so gut wie jener Astronom auf die Nase fallen, indem sie die thatsächlichen, nicht minder handgreiflich im Wege liegenden Umstände übersehen [1])".

Aber noch einmal, wozu der lange Excurs in der Haupt'schen Schrift, über die dem Heidenthume von den Christen entlehnten Symbole? Diese Erörterung hatte nur dann einen Zweck, wenn gezeigt werden wollte, daß in unserm Graffito eine ernsthaft gemeinte Darstellung Typhon's und des Judengottes oder des gekreuzigten Christengottes zugleich bezweckt gewesen sei; ich bin weit entfernt dem Verfasser eine solche Absurdität zu unterstellen, stehe aber keineswegs dafür, daß nicht Andere, durch seine Erörterung verleitet, ihn solcher Absicht zeihen werden [2]).

III.

Gehen wir indessen zur Prüfung der Haupt'schen Erklärung über.

---

[1]) Welcker, die Ternite'schen Wandgemälde von Hercul. und Pompeji S. 173 f.

[2]) Muß man es nicht fast, wenn Herr Haupt S. 166 auf das jüdische Gepräge im Gesichte des Alexamenos aufmerksam macht? Uebrigens zeigt letzterer eine hervortretende Stirne, Stülpnase und wulstige Oberlippe, das gerade Gegentheil des „nicht ungewöhnlichen" jüdischen Typus.

Digitized by Google

Wir haben nach seiner Meinung nicht ein Spottbild, sondern ein ernsthaft gemeintes Denkmal typhonischen Cultus vor uns: ehe wir weiter schreiten, muß ich diese Behauptung für unannehmbar erklären.

Das Bild rührt entweder her von einem Anhänger des Typhonculte oder nicht; in letzterem Falle kann man ihm unmöglich eine andere als höhnende, satirische Bedeutung beilegen. Gesetzt aber, ein Verehrer Typhons habe an diesem Orte seiner Andacht gegen den gräulichen Götzen genug thun wollen, so hätte er wohl eine Anrufung, ein Gebet oder etwas derartiges auf die Wand geschrieben, vielleicht auch seinen Gott dahin gezeichnet. Wer aber kann im Ernste unterstellen, auch der wärmste Anbeter Typhons habe sich selber mit einer so schmählichen Fratze, wie sie unser Graffito aufweist, zusammt dem Gegenstande seiner Verehrung dem Gelächter seiner Kameraden preisgegeben und mit kaltem Blute seinen werthen Namen unter diese öffentliche Bezeugung seiner Religionsweisheit hingesetzt? Eine derartige Pinselei ist mir auf keinem Denkmal des Alterthums vorgekommen und ließe sich, wenn sie wahr wäre, nur mit den mexicanischen Bildern vergleichen, mit welchen vor kaum einem Jahrzehnt der Abbé Doménech sich unsterblich blamirt hat.

Sollen wir an eine ernsthaft gemeinte Darstellung Typhons in Rom glauben, so möge man uns doch zuerst nachweisen, daß der Typhondienst dort überhaupt Anhänger hatte; man möge des Weitern zeigen, daß die römischen Anhänger ägyptischen Göttercultus Typhon nicht blos als ein boshaftes Ungeheuer, als eine Personification des Bösen verabscheuten und ihn zu versöhnen Opfer brachten, sondern daß sie den sonderbaren Gott mit einer wirklichen, durch σέβεσθαι auszudrückenden religiösen Scheu und „Verehrung“ umgaben.

Wie undenkbar eine ernsthaft gemeinte religiöse Darstellung hier ist, erhellt aber mehr als zur Genüge aus dem Charakter der in Betracht kommenden Localität. Es besteht kein Zweifel darüber, daß die Räumlichkeiten, in welchen das Graffito gefunden wurde, als Wachstuben oder Gesindezimmer benutzt wurden; es bestätigen dies die mit Nägeln, Messern oder dergleichen eingeritzten Graffitos, von denen viele nur Namen wiedergeben, andere stattliche Soldaten- und Bedientenwitze vorstellen, wie sie eben so gut heutigen Tages

Digitized by Google

in unsern Kasernen und Wachtstuben zu finden sind. In der Nähe unseres Graffitos war eine Eselsmühle abgebildet, und darunter steht:

LABORA ASELLE QVOMODO EGO
LABORAVI ET PRODERIT TIBI,

eine Phrase, die mein militärischer Freund E. tief soldatisch gedacht und genau dem Freudenrufe des Reservisten entsprechend findet, der endlich „des Dienstes ewig gleichgestellter Uhr" entgehen wird: „Pitter noch vierzehn Tag"! Ursonderlich müßte der arme Typhonanbeter gewesen sein, der in dieser heitern Umgebung sich mit seinem andächtigen Bildchen lächerlich machen wollte.

Wir haben oben die von der gewöhnlichen, ganz abweichende Erklärung mitgetheilt, welche Herr Haupt von der das Graffito begleitenten Inschrift gibt. Aus ΣΕΒΕΤΕ macht er zwei Wörter, weil ein kleiner Zwischenraum zwischen ΣΕΒΕ und ΤΕ bemerkbar ist. Ich muß nun zunächst bemerken, daß das Original, wie dessen Wiedergabe bei Garrucci und Becker einen kaum merkbaren Zwischenraum zwischen E und T aufweist, während derselbe in der auch sonst nicht getreuen Abbildung des Herrn Haupt beträchtlich gewachsen ist. Auf das Spatium ist aber bei der Rohheit der Zeichnung gar kein Gewicht zu legen, und das um so weniger, als in dem gerade folgenden Worte ΘΕΟΝ die beiden ersten Buchstaben von den letzten durch einen ebenso beträchtlichen Raum getrennt sind.

Aus dem, also auseinandergerissenen ΣΕΒΕΤΕ macht nun Herr Haupt die zwei Wörter ΣΕΒΕ und ΤΕ, von denen das erste für ΣΕΒΕΙ d. h. für die 3. pers. sing. praes. im Activum stehen soll. An sich nun ist gegen ΣΕΒΕ = ΣΕΒΕΙ von Seiten der Paläographie nichts zu erinnern, da E für EI in Inschriften und Handschriften öfter, wenn auch seltener als E für AI vorkommt; wenn aber Herr Haupt meint, die bisherigen Erklärer hätten offenbar nur das Passivum von σέβω gekannt, während doch beide Formen gebraucht wurden, so bemerke ich, daß in gut classischem Griechisch σέβω und σέβομαι gleichmäßig für „anbeten, verehren" erscheinen, in der Grécität der spätern Jahrhunderte, namentlich der Zeit, um welche es sich hier handelt, vorwaltend das Medium (denn σέβομαι, „ich bete an", ist Medium, nicht Passivum, wie Herr Haupt zweimal schreibt) im Gebrauche ist. Viel unzulässiger ist aber, was von

Digitized by Google

TE behauptet wird: dasselbe soll hier der Accusativ des Pron. personale der zweiten Person sein; im dorischen Dialekt sprach man nun allerdings TE, sonst sagte aber in Griechenland und im römischen Reich, wo man helleniſtiſches, kein doriſches Griechiſch redete, alle Welt σε für „dich". Vom grammatiſchen Geſichtspunkte aus muß ich alſo die Haupt'ſche Erklärung für völlig verunglückt anſehen; daß σέβεται θεὸν bei der Garrucci'ſchen Deutung ohne Schwierigkeit ſei, will damit nicht behauptet ſein, doch kann man ſich dieſe leichter gefallen laſſen, als jenes τὲ θεὸν das ſich zudem ſonderbar genug anſieht; denn auffallend wäre doch, wenn der arme Götzendiener unter ſeinen Typhon geſchrieben hätte: Alexamenos betet dich Gott an: ſoll hier Typhon nicht als θεὸς κατ' ἐξοχήν erſcheinen — wofür er denn doch zu beſcheiden ſein wird — ſo erwarten wir wenigſtens irgend ein Epitheton bei θεόν.

Rechts oben in unſerem Graffito, über der rechten Hand des Gekreuzigten, ſteht ein etwas tiefer geritztes Υ: es ſoll nach Haupt der zweite Buchſtabe im Namen Typhon ſein. Hier hat wohl F. Becker a. a. O. S. 19 mit Garrucci das Richtige getroffen, wenn er das Υ für den Anfangsbuchſtaben irgend eines Wortes, am Beſten eines Namens, hält und annimmt, daß der Verfertiger desſelben plötzlich aus irgend einer Veranlaſſung ſeine Arbeit unterbrochen habe. Dergleichen geſchah unzähligemal, und die Umgebung unſeres Bildes liefert mehrere Beiſpiele von angefangenen, aber abgebrochenen Inſchriften. Daß der Name des Gottes oben in die Ecke geſchrieben ſein ſoll, iſt nicht zu denken, um ſo weniger, daß wir hier nur den zweiten Buchſtaben von ΘΥΦΩΝ vor uns haben; „vielleicht, meint Herr Haupt, werden bei einer neuen Unterſuchung des Bildes ſich die fehlenden Züge noch finden". Ich meine, da das Υ mit feſterer und ſichererer Hand, als das Uebrige, eingeritzt iſt, ſo nehmen wir am beſten an, daß uns hier das Werk verſchiedener Hände vorliegt und das Υ mit dem Bilde gar nichts zu thun habe. Viel weniger wahrſcheinlich dünkt mir, daß Υ das Zeichen des Kreuzes ſei — ob es überhaupt als ſolches vorkommt, ſei hier nicht weiter unterſucht[1]), in welchem Falle man an

[1]) Vgl. F. Lenormant, sur l'origine chrét. des Inscr. Sinaïtiques, p. 26 f., de Rossi Bull. di arch. crist. 1863, p. 35. Becker a. a. O. S. 20.

Digitized by Google

den Vorwurf der Heiden, die Christen beteten die Kreuze an, zu denken hätte [1]).

Einen Umstand aber hat die Haupt'sche Deutung gänzlich übergangen, und zwar leider einen Umstand, auf den gerade sehr viel ankommt: der Mann mit dem Eselskopfe erscheint in unserm Graffito ans Kreuz geheftet; er leidet jene Strafe, welche die Römer das teterrimum supplicium, die extrema poena hießen. Herr Haupt versichert zwar S. 153, daß das Bild des an den Kreuzpfahl gefesselten Typhon in Aegypten schon in sehr frühen, natürlich christlichen Zeiten ausgemeißelt wurde. Die antiken Darstellungen Typhon's sind von Zoëga [2]) einer sorgfältigen Untersuchung unterzogen worden: man weiß, daß Typhon, das böse Princip bei den Aegyptiern, von diesen bald unter dem Bilde des Esels, welcher durch sein ungemäßigtes, übertriebenes, widersprechendes und bizarres Wesen das Gewaltthätige und alles Gute Zerstörende bezeichnet [3]), bald unter dem Bilde des Krokodils, d. i. des Räuberischen, Rasenden und Zerstörenden [4]), bald unter dem des Nilpferdes, des Symboles der Ungerechtigkeit und Unverschämtheit vorgestellt ward [5]). Kein Denkmal des Alterthums mit dem ans Kreuz gehefteten Typhon ist auf uns gekommen, und da solche Denkmäler nach der Versicherung unseres Gegners in alter Zeit ausgemeißelt wurden, so wird er uns wohl auch keines aufweisen können, und mag es uns nicht übel nehmen, wenn wir uns in dieser Hinsicht einstweilen abwartend oder vielmehr ungläubig verhalten. Was die aus einer mexicanischen Handschrift der k. k. Hofbibliothek von Herrn Haupt auf der seiner Abhandlung beigegebenen Tafel veröffentlichten Zeichnungen betrifft, so hat C gar nichts mit unsern Graffito gemein, B nur zum Schein. Das Bild

---

[1]) Vgl. Minuc. Fel. Octav. c. 12. 29.

[2]) Zoëga de orig. et usu obelisc. Romae 1797.

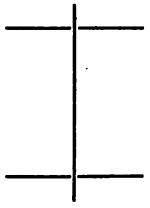
[3]) Creuzer Comment. Herodot. p. 290, 293 sq.

[4]) Zoëga l. c. p. 443.

[5]) Ibid. p. 445. Wenn dagegen Typhon nur deßhalb unter dem Bilde des Esels dargestellt ward, weil der Esel-Typhon der Gott der Fremden (Hykfos) war, so erkläre man, warum Typhon auch die specifisch ägyptischen Thiere, das Krokodil und das Nilpferd, heilig waren und zu seinen Darstellungen dienten.

Digitized by Google

zeigt eine mit der bekannten Fratze mexicanischer Götzen ausgestattete Figur, welche auf einer galgenartigen Maschine steht und die Hände auf die beiden obern Enden eines durch einen in der Mitte ausgebauchten Behälter getriebenen kreuzförmigen Instrumentes von der nachstehenden Form stützt.



Welches auch immer der Sinn dieser bisher unerklärten Darstellung sein mag, ich kann darin kein Analogon für das Bild im Palatin entdecken, so wenig, als ich in der von Herrn Haupt, wenn auch schüchtern, empfohlenen Ansicht von dem jüdischen Ursprung eines Theiles der americanischen Bevölkerung oder von dem americanischen Ursprunge der Juden etwas Anderes, als müssiges Phantasiespiel erkennen kann.

Dagegen gibt es Analoga zu unserm Spottcrucifix, von denen Herr Haupt mit Unrecht geschwiegen hat. Zwar erwähnt er S. 159

des schon besprochenen Bildes, welches Tertullian sah und im sechzehnten Capitel seines Apologeticus beschreibt. Aber nicht zu über-

Digitized by Google

gehen war ein Bild, das mit dem von dem alten Kirchenschriftsteller Tertullian (ist kein „Kirchenvater", wie Herr Haupt S. 158 schreibt) gesehenen unbedingte Aehnlichkeit hat, und das sich auf einer zuerst von Stephanonius[1]) bekannt gemachten Gemme befindet. Vor zwei ehrfürchtig lauschenden Zuhörern steht ein mit dem Pallium bekleideter Esel, dessen Rechte schulmeisterlich lehrhaft erhoben ist.

Wenn der erste Herausgeber in dieser Darstellung den Apulejus sah, so hat der gelehrte Lucas Holstenius das Unrichtige seiner Erklärung nachgewiesen und gezeigt, daß wir es hier mit einem Bilde des Onokoites, wie bei Tertullian, zu thun haben[2]). Eine merkwürdige Illustration dieser Darstellungen wie unseres Graffito dürfte aber ein von de Rossi[3]) publicirtes Graffito aus Pompeji sein:

MVLVS HIC MVSCIILLAS DOCVIT
= mulus hic muscellas docuit.

Freilich ist das vielleicht nur ein obscöner Witz, wie deren in Pompeji viele an den Mauern geschrieben standen. Aber an derselben Stelle befand sich die höchst interessante, von Kießling zuerst veröffentlichte, dann von de Rossi besprochene Inschrift[4]):

AVDI CHRISTIANOS SIIVOS OLORES,

die wir bis jetzt noch immer als das älteste epigraphische die Christen betreffende Denkmal betrachten müssen, weßhalb de Rossi mit gutem Grund in jenem Spott auf die Schüler des Maulesels eine Beziehung auf die Christen erblickt. Das sind Pendants, die unsere Deutung vortrefflich unterstützen, mit denen Herr Haupt bei seiner Erklärung nichts anzufangen wissen wird? denn Typhon hat mit dem Esel als Schulmeister gar nichts zu schaffen.

---

[1]) Stephanon. Gemmae Antiq. sculptae, collectae et ill. Venet. 1646. Tab. 30.

[2]) Holstenii Epistolae ad diversos ed. J. P. Boissonade. Paris 1817, p. 173. Vgl. Münter. Primord. eccl. African. p. 218. Derſ. Die Christin im heidn. Hause. Kopenh. 1828, S. 18.

[3]) De Rossi Bullet. di arch. crist. 1864, 72.

[4]) Kiessling. Bull. dell' Istit. 1862, 92. De Rossi l. c. p. 69, 92.

Digitized by Google

IV.

Die Abhandlung des Herrn Haupt enthält noch mancherlei Aeußerungen, in denen wir weder correcte theologische Ansichten noch tiefe kirchenhistorische Kenntnisse bewundern können. Die injuriöse Behandlung des alttestamentlichen Gottesbegriffes, die Vorstellungen über die wichtigsten Begriffe der christlichen Dogmatik als pure Schöpfungen der griechischen Philosophie, die Anspielung auf den vielberufenen Gegensatz von Petrinism und Paulinism, die Verzerrung des Buches Job, als welches nach des Verfassers Meinung die Lehre von der vollkommensten Rechtslosigkeit des Menschen Gott gegenüber, im Gegensatze zu der heidnischen Anschauung enthält, der gemäß die Götter und Menschen in einem rechtlichen Verhältniß zu einander standen und kein Gott sich so einen „echt sultanischen Spaß" wie Jehovah mit Job erlauben konnte, — das Alles und Vieles Andere [1]) gäbe zu mannigfaltiger Bemerkung Raum, lohnte sich eine weitere Erörterung über derartige, rein gratuite und keineswegs originelle Auslassungen der Mühe. Hier kam es uns nur darauf an, zu zeigen, wie sehr Herr Haupt im Irrthume ist, wenn er meint, bei dieser Gelegenheit „den christlichen Archäologen eine ganze Reihe von Thatsachen vorgeführt zu haben, die stark genug sind, die Grundlagen dieser Wissenschaft in Frage zu stellen" (S. 168). Getrost überlassen wir es dem Leser zu beurtheilen, wie weit der Versuch seinem Urheber gelungen ist: ihm selbst aber, da er mit Vorliebe Tertullian citirt, seien die Worte gewidmet, die der „Meister" an Scapula (c. 1). schreibt: ‚nos quidem neque expavescimus neque pertimescimus ea quae ab ignorantibus patimur.'

---

[1]) Z. B. der Satz S. 160: „Merkwürdig genug, daß gerade solche Liebhaber und Verehrer der heidnischen Kunst und Wissenschaft auf's nachhaltigste in der Kirche gewirkt haben, wie der hl. Hieronymus und der hl. Augustinus, und um nur einen aus der spätern Zeit zu nennen, der hl. Johannes Chrysostomus. Uebrigens ist dies in jedem Compendium der Kirchengeschichte oder Patristik zu lesen und zu lernen." Wenn Herr Haupt ein solches Compendium besitzt, möge er lesen und lernen, daß der als später denn Augustin und Hieronymus angeführte Chrysostomus lange vor ihnen, um 405—7, gestorben ist; Hieronymus starb 420, Augustin 430.

Digitized by Google

V.

Zum Schlusse sei mir erlaubt, eine Anmerkung über das Alter unseres Spottcrucifixes zu wiederholen, die ich bereits vor einigen Jahren an einem andern Orte gemacht habe[1]). Die Erbauung des gesammten Gebäudecomplexes, in welchem wir mit F. Lenormant das Pädagogium des kaiserlichen Palastes oder den Wohnraum der wachthabenden Pagen und Garden erblicken dürfen, fällt ohne Zweifel in die Zeit K. Hadrians. Auf diese Datirung leiten mehrere Stempel der zu dem Bau verwandten Ziegel, lautend:

PAETINO ET PRONIA
MVINIC PAN AGSVLP

und

VERONIII AMBC
PRLVSIMC

d. h. Paetino et Aproniano cos. M. Vinici Pantagathi Sulpiciani, und Vero tertium, Ambibulo cos. (ex) praediis Lusi Modesti.

Die angeführten Consulate fallen in die Jahre 123 und 126 n. Chr. Auf eine etwas spätere Zeit scheint der Charakter eines in diesen Räumen gefundenen Restes antiken Gebälkes von weißem Marmor zu führen, von welchem Reber bemerkt: „die überladene Ornamentik dieses Gebälkes weist nach Styl und Meißel auf die Epoche von Domitian bis Septimius Severus". Demnach hat Garrucci die Entstehung des Graffito in den Anfang des zweiten Jahrhunderts gesetzt. Daß es nicht vor dem zweiten Viertel des zweiten Jahrhunderts verfertigt wurde, liegt auf der Hand, und es kann über den terminus a quo kein Streit sein. Als terminus ad quem glaubt Becker im Anschlusse an Garrucci die Zeit des Ausganges der Antonine, etwa die Regierung des Septimius Severus oder Caracallas bestimmen zu können, indem die dem Graffito zu Grunde liegende schändliche Erdichtung sammt den andern unsinnigen Gerüchten über unnatürliche Verbrechen der Christen sich seit der Mitte des dritten Jahrhunderts ganz verloren zu haben scheinen.

[1]) Vgl. Theol. Lit. Bl. Bonn 1867. Sp. 44. Anm.

Digitized by Google

Erwähnenswerth ist indessen das mehrfache Vorkommen der Namen GORDIVS, GORDIANVS auf derselben Wand mit unserm Spottcrucifix, ein Umstand, der mir den Gedanken nahe legt, daß die betreffenden Graffitis der Regierungszeit der Gordiane (238—244) ihre Entstehung verdanken mögen. Dieser Zeitbestimmung möchte dann die bereits in die Unciale übergehende, mit Cursivzügen vermischte Capitalschrift des Graffitos und vieler in seiner Nähe befindlichen Inschriften am meisten entsprechen.

Digitized by Google

X.

Das Kalendarium

des Pfarrers Albert von Waldkirchen in Ober-Oesterreich.

Nach einer Handschrift der kais. Hofbibliothek Wien erörtert und mitgetheilt von Dr. Theodor Wiedemann.

Nach seinen eigenen Mittheilungen erblickte Albert am Tage des hl. Michael 1283 in Aschach an der Donau das Licht der Welt [1]). Seiner Eltern Hermann und Adelheid ist er am 31. Jänner und 26. October seines Kalendariums eingedenk. 1296 fing er an die Schule im Stifte St. Florian zu besuchen, denn bei diesem Jahre bemerkte er: festo beati Georii intravi scolas s. floriani. 1298 starben seine Eltern. Eine Matrone Gysela sorgte für den verwaisten Knaben. Beim 9. September sagt er dankbaren Sinnes: Gysela nutrix mea. Am St. Jakobstag 1305 trat er in den Dienst des Propstes Ainwik von St. Florian als dessen Geheimschreiber (1305 Jacobi in sancto floriano ad servicium praepositi me recepi), zu Pfingsten 1309 wurde er Subdiacon und erhielt um Maria Empfängniß in einem Alter von 26 Jahren vom Propste die Pfarrei Grünbach. Diese Pfarrei war von bedeutendem Umfange, denn bis in die neuere Zeit umfaßte sie noch die heutigen Pfarrbezirke von Windhaag und Sandel [2]). Als Pfarrer blieb er stets in der Nähe des Propstes in seiner bisherigen Stellung, denn in einer Urkunde dieses Propstes vom 25. Juli 1312 wird

[1]) In einer Urkunde vom 7. September 1324 nennt er sich „Albertus de Asschach". Urkundenbuch des Landes ob der Enns, V. 401.

[2]) Stülz, in der Linzer theol. praktischen Quartalschrift, 1865, S. 342.

Digitized by Google

er dessen Notar genannt (per manus Alberti notarii nostri, dilecti plebani in Grünbach [1]).

Im Mai 1314 erhielt er die Pfarrei Niederwaldkirchen am Windberg. Diese Pfarrei war damals von großer Bedeutung und umfaßte die jetzigen Pfarrbezirke Waldkirchen, Kleinzell, St. Johann und St. Veit und war auch die Mutterkirche von St. Peter. Am 28. Juni 1219 finden wir in einem Pachtbriefe zwischen Alram von Chlinpach und dem Abte Reinbert von Garsten als Zeuge: magister dietricus plebanus in Walckirchen [2]). Zu Ostern 1315 empfing Albert das Diaconat und 1318 die Priesterweihe. Im Jahre 1316 am St. Florianstag kaufte „her albrecht von aschach, chirher dez gotthaus waltchirch" von den Brüdern Wernhardt und Ulrich Steinpeck, Besitzer des in der Nähe gelegenen Landgutes Steinbach, einen Steinkeller, einige Höfe und Zehente. Gesiegelt ist diese Urkunde von Heinrich Steinpeck, Heinrich von Wallsee, Conrad von Humbrechtsried, Richter zu Waxenberg und Gundacker von Stahremberg [3]). Da Albrecht 1314 die Pfarrei Waldkirchen erhalten, 1318 erst Priester wurde, wirkte Ermricus als sein Vicar. Ermricus wurde 1318 Pfarrer zu Buchenau. Am 30. November 1321 beurkundete Propst Heinrich von St. Florian, daß Pfarrer Albert aus dem Nachlasse des Pfarrers Ermricus zu Buchenau 11 Talente Wiener Denare dem Stifte übergeben habe, damit ein Jahrtag abgehalten werde, und daß die Stiftung des Pfarrers zu Buchenau von den Einkünften des Hofes zu Tenn sollte entrichtet werden [4]). Auf der Kehrseite des Originals (im Archive zu St. Florian) ist das Siegel des Pfarrers Albert (in rothem Wachse drei mit dem Hinterkopfe aneinander gelehnte Köpfe vorstellend) aufgedrückt. Die Inschrift lautet:

S. ALBERTI PLEBANI I.
WALTCHIRIHE.

In dieser Urkunde nennt Propst Heinrich unsern Albert: „familiaris et confrater noster dilectus", ein Beweis, daß er

---

[1]) Urkundenbuch, V. 79.

[2]) Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen, VI. 313.

[3]) Kirchliche Topographie. Decanat St. Johann, S. 291.

[4]) Urkundenbuch, V. 304; auszugsweise abgedruckt in den Sitzungsberichten, VII. 251.

Digitized by Google

Mitglied des Stiftes St. Florian gewesen. Am 24. April 1323 verpflichteten sich Propst Werner und Convent zu St. Florian von den Einkünften der Mühle zu Lorch dem Pfarrer Friedrich von Scherfling, der dem Kloster 24 Mark Silber gegeben, einen Jahrtag zu begehen. Siegler und Zeugen dieser Urkunde sind Pfarrer Albert und Pfarrer Wernhart von Böklabruck [1]).

Im Mai 1323 ging er nach Krakau, im folgenden Jahre machte er zum zweitenmale diese Reise und zwar wie er selbst bemerkt: illic afferendo reliquias. Nach einer alten Tradition glaubte man, daß Reliquien des hl. Florian in der Kirche des Stiftes ruhen, entweder im Chore oder im Kloster. Selbst im Jahre 1514 wurde auf Befehl des Kaisers Maximilian in der Kirche nach dessen Gebeinen gegraben. In Krakau wurde seit 1183 eine Reliquie eines hl. Florian, aber durchaus nicht jenes hl. Florian, der unter Diocletian in die Enns gestürzt wurde, verehrt. Diese Reliquie kam von Rom nach Krakau. Albert ging nun nach Krakau, um zu untersuchen, ob das Vorgeben der Polen, sie hätten den Leib des hl. Martyrers von Enns, ein gegründetes sei oder nicht. Er fand, daß es sich nicht so verhalte, und daß der hl. Florian in Krakau von dem hl. Florian von Lorch ein verschiedener sei. Bei der zweiten Reise trug er nun von St. Florian Reliquien des Heiligen nach Krakau. Später im Jahre 1736 erbat man sich in St. Florian Reliquien von Krakau aus [2]). Am 7. September 1324 erklärte Bischof Albert von Passau Waldkirchen als Conventualkirche von St. Florian [3]) und erneuerte somit ein Recht, das dem Stifte schon seit 1222 abhanden gekommen war. In Folge dessen mußte sich Albert verpflichten, an das Stift ein jährliches Absentgeld von 14 ℔ zu entrichten. Am 3. März 1325 bestimmten Propst Werner und der Convent zu St. Florian die Verwendung dieses Absentgeldes. Eine Jahreserinnerung an Albert nach seinem Tode und eine Jahresmesse für seinen verstorbenen Vicar Hermann von Pholnkofen, der unterm 6. Mai erwähnt wird, wurden festgesetzt. 1325 begab sich Albert nach Avignon zu Papst Johann XXII. [4])

---

[1]) Urkundenbuch, V. 351.

[2]) Linzer Theol. prakt. Quartalschrift 1868. S. 451.

[3]) Urkundenbuch, V. 401.

[4]) Ad apostolicum perrexi sagt er.

Digitized by Google

Sicher stand diese Wanderschaft mit der Krakauer in Verbindung. 1328 wurde Albert Pfarrer in Gmunden, unweit Freistadt. Sein Nachfolger in Waldkirchen Herr Ulrich von Traun, Canonicus der Cathedrale zu Passau, ist am 12. Mai 1337 und 10. August 1340 urkundlich verzeichnet [1]). In Gmunden starb Albert 1345. Am 4. April 1345 verfaßte er sein Testament, indem er den Wunsch aussprach in St. Florian beerdigt zu werden. Dieses geschah. Seiner Schwester Gertrud ist er am 8. April, seiner Mutter Schwester Gertrud am 31. Jänner und seines Vetters Wernhard und dessen Tochter Margreth am 9. April eingedenk.

Zu Zeiten Alberts lebte in St. Florian ein Mönch, der eine Chronik des Stiftes St. Florian verfaßte, das bekannte Chronicon Florianense, und sich als einen gebildeten hellen Kopf erwies [2]). Dieser uns dem Namen nach unbekannte Schriftsteller schenkte seinem Freunde Albert sein Elaborat. Albert versah es mit Randnoten, Zusätzen und fügte das in Frage stehende Kalendarium bei. Albert ist öfter für den Verfasser des Chronicon Florianense gehalten worden [3]). Die Handschrift wird auf der kais. Hofbibliothek Wien aufbewahrt.

Die Handschrift (Cod. 608 memb. s. XIV [hist. prof. 1009, Ms. Ambras. 272]) trägt an der Spitze: Liber productus ex Monasterio S. Floriani supra Anasum x. Diese Schriftzüge sind aus dem 16. Jahrhunderte. Fol. 1 gibt: Tabula genealogica posterorum S. Leopoldi IV. eius nominis Marchionis Austriae, abgedruckt bei Pertz M. G. H. XI. 747. Blatt 1 b gibt mit rothen Buchstaben die Widmung:

Digna viro digno
Descriptio, mente benigna
Mittitur Alberto.
Virtutum voce referto
Suo Domino speciali.

---

[1]) Strnadt, Versuch einer Geschichte der passauischen Herrschaft im obern Mühlviertel. Zwanzigster Bericht über das Museum-Carolinum, S. 191 und 194.

[2]) Stülz, St. Florian, S. 42.

[3]) Stülz a. a. O.; Pritz, Geschichte des Landes ob der Enns. Linz 1846, I. S. 405.

Digitized by Google

Fol. 2 stehen Annalen vom Jahre 30 bis 1274 ohne besondern Werth. Drei Notizen hievon sind bei Chmel, die Handschriften der k. k. Hofbibliothek in Wien, Wien 1840, I. S. 548, abgedruckt.

Fol. 3—12 folgt unter der Aufschrift „Generatio Leopoldi Marchionis Austrie" das sogenannte Chronicon Florianense (abgedruckt bei Rauch Scriptores rerum austriacarum I, 215—232) mit Randbemerkungen von Albert, und Fol. 13 Zusätze, die bei Rauch c. l., Chmel I. S. 549 gedruckt sind und auch von Wattenbach als Auctarium Alberti Plebani de Waldkirchen bei Pertz M. G. H. XI. 758—759 mitgetheilt wurden.

Fol. 13b Notanda Anno Domini d. cccc. xii incepit ordo Sancti Benedicti ꝛc. eine Anführung von sieben Orden. Von Albert's Hand.

Fol. 14—25 folgt das Kalendarium, von dem sich ein Auszug bei Chmel a. a. O., S. 550 und bei Pertz M. G. H. XI p. 754—755 findet. Vergl. Lambeccii Comment. de bibliotheca Caesarea lib. II. p. 916 — 920, Vindob. 1669; Rauch, österreichische Geschichte, Wien 1781, III. 613 und 618.

Kalendarium alberti plebani in Waldchirchen, speciales suos defunctos continens dilectos, dilectiores dominos, socios et amicos.

Kalend. Januarii. (1. Jän.)

pilgrimus plebanus in Stainchirchen,

Stiftspfarrer von Kremsmünster, zwischen Kremsmünster und Lambach auf einer Anhöhe gelegen. 1266 ist ein Pfarrer Johann (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, III. 348), 1291 ein Pfarrer Dietmar von Steinekirchen (Urkundenbuch, IV. 161) und 1330 ein Pfarrer Ulrich (Urkundenbuch, V. 578) beurkundet, letzterer sicher der Nachfolger unsers Pilgrim.

perchtoldus, frater suus,
ulricus paizz de hal.

Stiftspfarre von Kremsmünster. Ein „ulreich der pais von Linz" ist am 11. November 1300 beurkundet (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 354).

Digitized by Google

hylprandus plebanus in phefing.

Phefinge, Phaphinge mit der Catharina-Kapelle, früher der Pfarrsitz von Steinbach, gegenwärtig ein Maiergut zu Pfaffing.

Non Jan. (5. Jän.)

heinricus mutarius in aschach.

Aschach, ein bekannter Markt an der Donau unweit Efferding. Vergl. Kirchliche Topographie, Decanat Peuerbach, S. 21 — 27. Heinrich der Mautner ist am 1. September 1291 beurkundet. (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 156.)

petrus decanus s. floriani.

Ueber dieses berühmte Stift der regulirten Chorherren vergl. man Stülz, Geschichte des regulirten Chorherren-Stiftes St. Florian, Linz 1835, 8°; Stülz, Nekrolog von St. Florian aus dem XIII. Jahrhundert. (Notizenblatt, Jhrg. 1852, S. 291—298); Chronicon Florianense, ab anno 1276—1310 (Rauch script. rer. aust. I. 213—232; Pertz M. G. H. IX. 747—753); Primißer, St. Florian (Archiv für Geog., Hist., Staats- und Kriegskunst, Jhrg. 1822, S. 158—160); Stand des regulirten Chorherrenstiftes St. Florian (Pletz, Neue theol. Zeitschrift, VII, 393—397); Arneth, Beschreibung der Thurmglocken zu St. Florian (Sitzungsberichte der kais. Akad. der Wissensch. VII. 243—258). Ueber den hl. Florian existiren vier verschiedene Lebensbeschreibungen. Drei sind bei Pez script. rer. aust. I. 36, 39 und 53 abgedruckt. Die vierte findet sich A. A. S. S. 4 Mai, I. 462—463. cnf. Bertholdi Rizelii Sancta et beata Austria, Aug. Vind. 1750, Fol. 51—58.

fridericus plebanus in Schirolfing.

Markt Scherfling. J. J. 1260 — 1290 sind ein Pfarrer Conrad von Schirolving (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, III. 268: Chmel, Geschichtsforscher, II. 570), und am 24. April 1323 unser Pfarrer Friedrich (Urkundenbuch V. 351) beurkundet.

magister Jacobus plebanus in zwetel.

1329 sind Heinrich und Meinhard, Gesellen des Pfarrmeisters Jakob, und dessen Schaffer der Priester Ruger beurkundet (Frast, das Decanat Groß-Gerungs und das Stift Zwetl, in der Topographie des Erzherzogthums Oesterreich, XVI. S. 212).

VII Idus (7. Jän.)

jordanes plebanus in chotans.

Chotans, Kottes, V. O. M. B. Diese Pfarre ist im dritten Decennium des 12. Jahrh. von dem Göttweiger Abte Nanzo gegründet und von dem Bischofe Reginmar errichtet worden (Blumberger, im Hippolytus, Jhrg. 1859, S. 138).

Digitized by Google

VI Idus (8. Jän.)

dietricus de lambaco.

Rycholfus plebanus in oldinga.

heinricus rusticus can. in waldhausen.

Ueber das 1146 von Otto v. Machland gestiftete und 1784 aufgehobene Stift Waldhausen vergl. Chronicon breve Waldhusanum (Duellii Miscell. lib. I. Aug. Vind. 1723, 4°, p. 55—58); Pritz, Geschichte des Stiftes Waldhausen (Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen IX. S. 305—350).

III Idus (11. Jän.)

magister Otto murarius.

Idus (13. Jän.)

fridericus romanorum rex, anno 1330.

König Friedrich starb in Guttenstein und wurde in der von ihm gestifteten Carthause Mauerbach begraben.

XV Kal. Feb. (18. Jän.)

duringus vertor.

XIII Kal. (20. Jän.)

chunradus de chotwico minister minorum.

X Kal. (23. Jän.)

fr. Nycolaus canonicus ypolitensis.

Die Geschichte von St. Pölten, einer aufgehobenen Augustiner-Propstei, wurde zuerst vom Propste Christian Müller von Prankenhaim (1688—1715) bearbeitet. Der Chorherr und Bibliothekar von St. Pölten, Raymund Duellius gab dessen „Introductio in Historiam Canoniae Sand-Hippolitanae" im ersten Bande seiner „Miscellanea" (Aug. Vind. et Graecii, 1723, 4) p. 260—399 heraus und fügte einen Appendix diplomatica von 40 Urkunden bei, jedoch keine vollständig. Im zweiten Bande (c. l. 1724) gab Duellius (N. VI. p. 117—123) Monumenta Sand-Hippolytensia saec. XIV et XV und (Nro. XVII p. 442—454) ein Fragmentum Chartularii Sand-Hippolytensis membranei saec XIII heraus. In seinen Excerpta geneal. hist. (Lipsiae 1725, Fol.) theilte er Urkunden des St. Pöltner Archives und Excerpte aus dem Nekrologium des Stiftes mit. J. J. 1779 gab der Bibliothekar des Stiftes Albert von Maderna die Geschichte St. Pöltens vom Propste Müller neu heraus und setzte dieselbe vom J. 1369 angefangen fort bis zur Wahl des Propstes Ildephons (gewählt am 30. Juni 1779). Seine Arbeit erschien zu Wien 1779 bei Trattner in 4°. Am 16. Juli 1784 wurde das Stift aufgehoben. Nach der Aufhebung des Stiftes und Umgestaltung in einen Bischofssitz haben sich mit seiner Geschichte beschäftiget Frast, Geschichte von St. Pölten (Topographie des Erzherzogthums Oesterreich VII.) und Grübel, Bericht über die Verwüstungen, welche

Digitized by Google

mehrere dem Stifte der regulirten Chorherren zu St. Pölten angehörigen Pfarren und Kirchen im J. 1683 durch die Invasion der Türken erlitten haben (Schmidl, Oester. Blätter, Jhrg. 1847, S. 1079—1080). — Nicolaus wird in den Todtenbüchern von St. Peter in Salzburg (Meiller, Auszüge aus den Nekrologien von St. Peter, Wien 1858, S. 7), dem Domcapitel in Salzburg (Wiedemann, die Nekrologien des Domstiftes Salzburg, Wien 1861, S. 53) und St. Pölten (Wiedemann, das Nekrologium von St. Pölten, Wien 1865, S. 462) magister genannt und der Sterbetag ebenfalls auf den 23. Januar gesetzt.

Nycolaus dictus fleminch de welsa.

VII Kal. (20. Jän.)

katherina uxor hertlini vermis.

wilwirgis inclusa.

Ueber die Lebensnorm einer Inclusa vergl. Kamesieder, die selige Richildis von Hohenwart oder die Lebensnorm einer freiwilligen Eingeschlossenen (Hägelsperger, Chrysostomus, 1838, I. S. 338—340).

II Kal. (31. Jän.)

johannes scriptor de chremsmunster.

Ueber Kremsmünster vergl. Annales Cremifanenses (Pertz M. G. H. IX. p. 544—549; 550 — 554, vom J. 1139—1216, 249—1217, vergl. Rauch script. rer. aust. I. p. 157—198); Bernardi Norici Chronicon Cremifanense et catalogus Abbatum usque ad Fridericum I. (Rauch c. l. II. 360—376); B. N. Chronicon Cremifanense (c. l. p. 381—418); Bernardi N. de fundatoris genealogia (c. l. p. 418—419, vergl. M. B. XIII. 493—507); Bernardi N. de origine et causa fundationis monasterii Krembsmunster (c. l. p. 425—426), dessen Catalogus abbatum Cremifanensium (Pez Script. rer. aust. II. 53—64); Rettenbacher, Sim. Annales mon. Cremifanensis, Salisb. 1677, fol.; Besange H. Synopsis vitae religiosorum Cremifani, qui ab anno 1669 ad annum 1777 in domino defuncti sunt, Styrae 1777, 8°; Besange, selecta historiae Cremifanensis, Lincii 1777, 4°; Mantissa complectens illos, qui 1777 (in monast. Cremif.) in vivis agentes. Styrae 1777, 8°; Pachmayr Marianus, historico-chronologica series abbatum et religiosorum Monasterii Cremifanensis, Styrae 1777, fol.; Rettenbacher, Geschichte des Norikums mit der Chronik von dem Kloster Kremsmünster in Oberösterreich. Aus dem Latein in das Deutsche übersetzt von M. d. W. St. s. l. 1793. 8°; Austria Sacra VII. 102—146; Straßer Gab. Kremsmünster aus seinen Jahrbüchern. Steyer 1810, 8°; Primißer, Kremsmünster (Archiv für Geogr. Historie, Staats- und Kriegskunst, Jhrg. 1822, S. 222—223); Hartenschneider, Darstellung des Stiftes Kremsmünster, Wien 1823, als zehnter Band der kirchlichen Topographie von Oesterreich; Hagen, Das Wirken der Benediktiner-Abtei Kremsmünster für Wissenschaft, Kunst und Jugendbildung. Linz 1848, 8°; Hagen, Urkundenbuch für die Geschichte des Benediktiner-Stiftes Kremsmünster, seiner Pfarreien

Digitized by Google

und Besitzungen vom J. 777—1400. Wien 1852. 8°. Reichenbach, das k. k. Convict zu Kremsmünster und seine Stiftungen (Sechster Bericht über das Museum Francisco-Carolinum, Linz 1842, S. 168—219) und Fellöcker, Geschichte der Sternwarte der Benedictiner-Abtei Kremsmünster, Linz 1864 und 1865. 4°.

Alheidis mater mea, Gertrudis soror ejus.

Februarius:

III Non. (3. Feb.)

wernhardus de Alharting de chremsmünster.

Werner von Alharting, Prior in Kremsmünster, ist am 21. Dec. 1318 beurkundet (Hagen, Urkundenbuch des Stiftes Kremsmünster, S. 194.; Urkundenbuch, V. 231).

Siboto filius heinrici mutarii de aschach.

Vergl. 5. Jän.

VIII Idus (6. Feb.)

Ekkardus prepositus s. ypoliti.

Propst Eckart starb 1313. Den 6. Feb. bezeichnet auch das Todtenbuch von St. Pölten (Wiedemann a. a. O. S. 469) als seinen Sterbetag. Der Nekrolog von Neuburg (Fischer, Gesch. von Neuburg, II. 102) dagegen bezeichnet den 5. Februar.

VI Idus (8. Feb.)

Bertoldus can. s. floriani.

Otto Oeder can. Reichersp.

Ueber das noch bestehende Kloster Reichensberg vergl. Historia fundationis monasterii Reicherspergensis (Mon. Boic. III. 399—403); Codex traditionum monasterii (c. l. p. 404—502 und in besserer Ausgabe im „Urkundenbuch des Landes ob der Enns", I. 273—420); Diplomatarium miscellum monasterii Reicherspergensis (Mon. Boic. IV. 403—510); Chronicon Reicherspergense cura Christ. Gewoldi, Monachii 1611, 4°, vergl. Potthast, Bibliotheca historica medii aevi, p. 429; Kuen, collect. script. rer. mon. V. 2, p. 28—29; Fiedler, Austria sacra, VII. 207—229; Koch-Sternfeld, Reichersberg am Inn (Abhandl. der hist. Classe der k. bayr. Akad. der Wissenschaften XXIX., S. 601—645); Appel, Geschichte des regulirten lateran. Chorherrenstiftes Reichersberg, Linz, 1857. 8°.

V Idus (9. Feb.)

heinricus de hysperg.

II Idus (12. Feb.)

frater heinricus columba.

Idus (13. Feb.)

Gundacherus Storichenwegarius de wilperg.

Digitized by Google

Gundacker II. v. Starhemberg (Storchenberch) auf Wildberg starb um 1302 (Schwerdling, Geschichte des Hauses Starhemberg. Linz, 1830, S. 100).

XVI Kal. Martii (14. Feb.)

hertnidus de weizzenek.

Die Nekrologien von St. Peter in Salzburg (Meiller, a. a. O. S. 13), und von dem Domcapitel Salzburg (Wiedemann, a. a. O. S. 64) verzeichnen ihn ebenfalls zum 14. Februar, das Todtenbuch von St. Peter mit dem Beisatze: minist. s. Rupert.

wernhardus zenniger.

XV Kal. (15. Feb.)

Gundacharus de Storichenwerch can. s. flor.

Gundacker v. Starhenberg, Sohn des Gundacker II. v. Starhenberg und der Euphemia von Chuenring, starb 1307. Schwerdling, c. l. S. 104. 14. Februar 1323 wird zu seiner Seelenruhe ein Jahrtag gestiftet. Urkundenbuch, V. 346.

XIV Kal. (16. Feb.)

Nycolaus s. floriani plebanus.

Im Todtenbuch von St. Pölten ebenfalls zum 16. Februar.

XIII Kal. (17. Feb).

Eberhardus raicharius.

XII Kal. (18. Feb.)

soror perchta s. floriani.

Das Todtenbuch von St. Pölten verzeichnet diese Nonne zum 21. Jänner. Neben dem Mannescloster bestand in St. Florian auch ein Frauencloster. Propst Heinrich II. verwandelte es zwischen 1314 und 1321 in ein Hospital. Stülz, Geschichte des regulirten Chorherren-Stiftes St. Florian, S. 39.

X Kal. (20. Feb.)

Gotfridus canon. in walthausen.

Das Todtenbuch von St. Pölten verzeichnet ihn ebenfalls zum 20. Februar.

VIII Kal. (22. Feb.)

magister johannes de s. agatha,

Die Pfarre St. Agatha im Hausruckkreise.

VII Kal. (23. Feb.)

Otto de Ror.

Unter-Ror, Stiftspfarre von Kremsmünster. Das Schloß Ror, von dem Ahnherrn unseres in den Urkunden oft verzeichneten Otto erbauet, wurde ungefähr um 1380 zerstört.

Digitized by Google

V Kal. (25. Feb.)

heinricus de walsee senior.

Heinrich von Wallsee, der Bruder Eberhard's von Wallsee, erscheint zum letztenmale am 22. März 1308 beurkundet. Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 548.

II Kal. (28. Feb.)

Chalhohus mancus.

Leopoldus dux austrie filius Regis Alberti 1326.

Herzog Leopold starb in Straßburg und wurde zu Königsfelden an der Seite seiner Mutter beerdigt.

Martius:

V Non. (3. März.)

Rugerus plebanus s. Stephani.

IV Non. (4. März.)

christina uxor domini wernheri de pach,

Elisabeth filia ejus.

Non. (7. März.)

urschalcus prepos. s. floriani.

starb 1283.

VI Idus. (10. März.)

Otto Gleuzzer, decanus ardazensis.

Ueber das ehem. Collegiatstift Ardagger vergl. Charta fundationis Ardacensis (Duellii Misc. I. 106; Meichelbeck hist. fris. I. 243; Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen VI. 293); Statuta Collegii Ardacensis et confirmationes eorum (Duellii Misc. c. l. 106—128); Chalaupka, das Collegiatstift Ardagger (Hippolytus, Theologische Quartalschrift der Diöcese St. Pölten, 1863, III. S. 83—100; 115—136). Otto Gleuzzer ist am 21. Dec. 1313 urkundlich verzeichnet, Urkundenbuch, V. 118.

Ermricus plebanus in puechnau,

puechnave, die dem Stifte Wilhering gehörige Pfarre Buchenau bei Linz, eine Stunde aufwärts am linken Ufer der Donau. Eine Urkunde vom Jahre 1321, die sancti Andree apostoli, verzeichnet: Albertus plebanus in walchirchen familiaris et confrater noster dilectus, de Rebus Ermrici plebani in puechnave, tunc vicarii sui post mortem relictis XI talenta denariorum viennensium condonavit. Urkundenbuch V. 304; Sitzungsberichte, VII. 251. Ueber die Pfarre Buchenau vergl. Kirchliche Topographie, Decanat St. Johann, S. 129—139.

perchtoldus de s. nycolao can.

Ueber dieses ehemals so berühmte Stift bei Passau vergl. Monumenta San-Nicolaitana (Mon. Boic. IV. 213—400, der Codex traditionum ist

Digitized by Google

auch im Urkundenbuch des Landes ob der Enns, I. S. 528—618 abgedruckt); Historia monasterii S. Nicolai (Hund, Metropolis, cum notis Gewoldi, Ratisbonae 1719, II. 365—402); Historia monasterii S. Nicolai (Nessel Supplem. Bruschianum, ap. Kuen coll. script. rer. monast. II. p. 108—111, und Petri Wettenhusani Germania Canonico-Augustiniana ap. Kuen c. l. V. 103—145); Zimmermann, churb. geistlicher Kalender, Rentamt, Landshut, S. 590—602; Geschichte des Klosters St. Nicolai (Geogr. stat. topogr. Lexikon von Baiern, Ulm 1797, III. S. 250—251); Series praepositorum ad S. Nicolaum (Kuen coll. script. V. 268—273); Grueber Wolfg. Das in häufige Thränenströme kläglich gestürzte Stift Nicola, als Abt Severin in dem 61. Jahre seines Alters und seiner Regierung im zehnten, den 16. Hornung 1765 selig in dem Herrn verschieden. Passau 1765. fol. — Diesen Perchthold setzt das Nekrolog des Domstiftes Salzburg auf den 11. März.

V Idus. (11. März.)

Leopoldus puezzer de Linz.

Idus. (15. März.)

katherina quondam abbatisa in erlaco dicta Oederinn.

Das Erlakloster unweit der Stadt Enns wurde von Jeutta, der Gemahlin Otto's I. von Machland, zu Ehren des hl. Petrus für Benedictiner-Nonnen gestiftet.

fridricus walder de chremsmünster.

XVI Kal. Aprilis (17. März.)

soror Elisabeth.

XIV Kal. (19. März.)

hermannus plebanus in Gerstn.

Ueber Garsten vergl. Chronicon Garstense ab A. C. 953—1258 (Rauch script. rer. aust. I. 1—40; Chronic. Garstens. vet. Excerpta (Pez Script. rer. aust. II. 141—146); Bertholdi abbatis Garstensis Vita auctore anonymo subaequali (Pez c. l. 81—129); Bertholdi alia acta authore anonymo canonico S. Florianensi (c. l. 130—135); Bertholdi epithaphia, Hymni et Orationes (Pez c. l. 136 — 141); Frölich, Diplomatarium Garstense, Viennae 1754, 4; Austria Sacra, VII. 146—152 und 404—416; Pritz, Abhandlung über die steyrischen Markgrafen Ottokar III. oder Ozy und Ottokar IV., vorzüglich als Stifter des Klosters Garsten (Vierter Bericht über das Museum Francisco-Carolinum. Linz, 1840, S. 42—62); Pritz, Geschichte der steirischen Ottokare und ihrer Vorfahren bis zum Aussterben dieses Stammes im Jahre 1192 (c. l. Linz 1846, S. 124—365); Pritz, Geschichte der ehemaligen Benedictiner-Klöster Garsten und Gleink, Linz 1841, S. 1—154.

Digitized by Google

XIII Kal. (20. März.)

magister hugo coquinarius.

daniel scriptor.

thomas can. ypol.

XII Kal. (21. März.)

chunradus walpoto de aneso, perichta uxor sua;

chadoldus scol. de winchl.

Winkl bei Grieskirchen an der Tratnach. Chadoldus ist sicher ein Bruder jenes Werner von Winkl, der beim Eintritte in das Kloster St. Florian zehn Talente zum besseren Unterhalte der sieben Spitalpfründen bestimmte. Vergl. Stülz, St. Florian, S. 44; Sitzungsberichte VII. S. 250.

Gerdrudis ad inclusam.

Elisabeth de hawnsperch.

Das edle Geschlecht Haunsperg hatte seinen Sitz in der Pfarre Kremsmünster, jetzt Haunspergmayrhof.

XI Kal. (22. März.)

Jacobus plebanus in wiselwerch.

ulricus Tyrestainer can. walthausen.

IX Kal. (24. März.)

dytricus plebanus in pergch (irchen.)

VIII Kal. (25. März.)

chunradus episc. saltzpurg.

starb 1312. Dieses Namens der IV., Erzbischof seit dem 24. September 1291, früher Domherr in Salzburg und seit 1284 Bischof von Lavant. In seine Regierungsperiode fallen die salzburgischen Provincial-Concilien der Jahre 1291, 1294, 1300 und 1310.

heinricus dyetrichinger.

Heinrich von Dietreiching ist am 16. Oct. 1286, 9. Juni 1288, 1289, 8. Feb. 1290 und 1300 urkundlich verzeichnet. Urkundenbuch des Landes ob der Enns. IV. S. 50, 90, 91, 115, 123 und 366.

VII Kal. (26. März.)

ulricus de Rosental can. s. nycolai.

Nach dem Todtenbuche von St. Pölten soll er am 28. März gestorben sein. Das Todtenbuch des Domstiftes Salzburg setzt seinen Sterbetag auf den 26. März und bezeichnet ihn als den celerarius seines Stiftes.

VI Kal. (27. März.)

chunradus plebanus in ybsa.

Ueber Ybbs vergl. Espig Fr. Geschichte der landesfürstlichen Stadt Ybbs. Wien 1839, 8°; Chmel, Geschichtsforscher, I. 12—20; Rally, Altes Siegel der Stadt Ybbs (Kaltenbäck, österreichische Zeitschrift 1837,

Digitized by Google

S. 162—163) und „Ein Bruchstück aus der Geschichte der Stadt Ybbs" (c. l. S. 406—408).

fridricus de puerchusen can. s. nicolai.

V Kal. (28. März.)

fridricus archiepisc. salisb.

Friedrich III. von Leibnitz, vom 24. Oct. 1315 — † 7. April 1338 nach dem Nekrologe des Domstiftes Salzburg. Vorher war er seit 1308 Dompropst zu Salzburg. Er erbaute 1327 das Bürgerspital zum hl. Blasius in Salzburg.

IV Kal. (29. März.)

johannes examinator de aneso.

III Kal. (30. März.)

heinricus senior de wolchenstorf.

Heinrich von Volkenstorf schenkt am 20. Febr. 1288 mit Zustimmung seines Bruders Hartneid und seiner (Heinrichs) Hausfrau Margaretha 6½ Talente Einkünfte nach St. Florian (Stülz, zur Genealogie des Geschlechtes der Herren von Capellen, im sechsten Berichte über das Museum Francisco-Carolinum, S. 111). Dann begegnet er uns noch 1291, 11. Nov. 1294, 25. März 1295, 23. Mai 1297, 23. März und 24. Juni 1301, am 21. Jän. 1302 und am 3. Mai 1311, (a. a. O. S. 112, 113, 115, 117 und 120). Volkenstorf ist eine Ortschaft in der Pfarre Ens an der kleinen Ips. Die Edlen von Volkenstorf waren sehr angesehen.

II Kal. (31. März.)

Sifridus sacerd. socius in Gmunden.

Aprilis

Kalend. (1. April.)

Gerdrudis puezzerinn.

heinricus plebanus in Neuchirchen.

Ueber die Pfarre Neukirchen vergl. Kirchliche Topographie, Decanat St. Johann, S. 225—233.

IV Non. (2. April.)

Brigida de wolsa, Gerdrudis filia ejus.

III Non. (3. April.)

Eberhardus de s. Johanne.

St. Johann stand zu Waldkirchen im Verhältnisse einer Filiale, an der jedoch bleibende Vicare angestellt waren. Der Nachfolger Eberhard's hieß Friedrich und stiftete 1335 einen Jahrtag zu St. Florian (Strnadt, Versuch einer Geschichte der pass. Herrschaft im oberen Mühlviertel, a. a. O. S. 179). Ein Eberhard von St. Johann ist 30. Nov. 1321 urkundlich verzeichnet (Urkundenbuch V. 305).

Digitized by Google

hartmannus plebanus in hoflein.

Höflein, eine Viertelstunde von dem Markte Ottensheim am linken Ufer der Donau in Oberösterreich. 1626 wurde die Pfarre Höflein dem Stifte Wilhering incorporirt und der Pfarre Ottensheim einverleibt.

II Non. (4. April.)

fr. Engelschalcus conv. dictus de vreihaim.
fr. Michael predicatorum prior.
witzlinus de patavia.
perchta de lapide.
fridricus Celarius patav.
hermanus posacus saltzb.

VIII Idus (6. April).

heinricus wendl vertor de aneso,
chunradus de ryed plebanus.

Die uralte Pfarre Ried mit der Kirche zum hl. Remigius, mit den Filialen Katstorf und Mauthausen. Am 19. Juni 1294 stellten Propst Ulrich, Ermricus, Dechant und der Convent zu St. Florian einen Revers aus, den vom Pfarrer Konrad von Ried mit dem Gute Cud gestifteten Jahrtag zu halten. (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 207.)

ulricus cesar can. s. floriani duarum ecclesiarum quondam prepositus.

VII Idus (7. April).

hainricus de chai can. saltzb. procurator in arenstorf.

VI Idus (8. April).

lyebhardus s. nicolai canonicus.
Gerdrudis soror mea.

V Idus (9. April).

wernhardus consobrinus meus, margareta filia ejus.

III Idus (11. April).

dominus wernherus senior s. floriani.

Sicher der unterm 21. März angeführte Spitalmeister Werner von Winkl. Unter dem 11. April ist er auch in den Todtenbüchern des Domstiftes Salzburg und des Chorherrnstiftes St. Pölten verzeichnet.

Idus (13. April).

Laurentius plebanus in munspach.

Dieser Pfarrer ist in den Urkunden des Stiftes Waldhausen 1308, 1313 und 1325 beurkundet (Pritz, Geschichte des aufgelassenen Stiftes Waldhausen, c. l. S. 325, 327). Ueber Münzbach, vergl. Pritz, Beiträge zur Geschichte von Münzbach und Windhaag in Oberösterreich im einstigen Machlandviertel (Archiv f. K. öster. Geschichts-Quellen XV S. 133—184.)

Digitized by Google

XVII Kal. Mai (15. April.)

margareta de harchaim de Traunch 1330.

Von der Gründung sowohl als den Schicksalen der Abtei Traunkirchen während des XI.—XII. Jahrhunderts ist soviel wie gar nichts bekannt. In der zweiten Hälfte des XII. Jahrhunderts wurde sie von den steirischen Ottokaren wieder erhoben.

Wernhardus Tamper plebanus in pruck.

XVI Kal. (16. April.)

Reinmarus conv. s. fl.

XV Kal. (17. April.)

chunradus alramus claudus scriptor d. s. ypolito.

Unterm 17. April lesen wir im Todtenbuche von St. Pölten: Chunradus filius olrami in strata claustrali. obl. xl den. in prunsaestorf.

XIV Kal. (18. April.)

Siboto de volchenstorf.

Der Bruder Heinrich des Jüngern von Volkenstorf, von 1311—1328 urkundlich verzeichnet.

magister fridericus camerae salzburgensis protonotarius.

XIII Kal. (19. April.)

magister wolfhardus pictor.

XII Kal. (20. April.)

frater Gregorius conv.

XI Kal. (21. April.)

margaretha abbatissa in ybsa.

Otto plebanus s. fl.

Ist als bei Beerdigung der Wilburgis anwesend beurkundet (Vita Wilburgis cap. XXV., ed. Pez. p. 154); dann finden wir ihn noch am 14. April 1297 und am 21. April 1297 urkundlich verzeichnet (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 253 und 358).

Gerhardus aurifaber, wilwirgis uxor sua.

VIII Kal. (24. April.)

vlricus prepositus s. floriani patnager dictus.

starb 1295.

VI Kal. (26. April.)

Salmannus ludweichstorfer.

Am 24. August 1289 beurkundet Heinrich von Schaunberg, daß der Hof zu Melme, welchen der Salmann von Ludwigsdorf sich zueignen wollte, dem Kloster Schlägl gehöre; am 25. August 1305 und 1. Sept. 1306 ist Salmann als Zeuge beurkundet (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV., 111, 394 und 491.)

Digitized by Google

ulricus vetzinger conv.

IV Kal. (28. April.)

chunradus altenperger can. s. floriani, Tuetta soror sua.

II Kal. (30. April.)

Albertus romanorum rex 1308.

Kaiser Albrecht wurde am 1. Mai 1308 erschlagen.

Kalend. Mai (1. Mai.)

fridricus tampech.

Friedrich Tampech ist von 1309—1329 beurkundet (Urkundenbuch, V, 25; 115; 159; 338; 420; 477 und 529).

Ruger frater suus.

Agnes de chremstorf.

Nycolaus camerarius pleban. wiennens.

Von dem Pfarrer bei St. Stephan in Wien, Niklas Kammerer, ist außer seinem hier verzeichneten Todestage nichts bekannt. Vergl. Perger, der Dom zu St. Stephan in Wien, Triest 1854, S. 80.

II Non. (6. Mai.)

hermanus vicarius in waldch.

Hermann von Phölnkoven, der Vicar unsers Albert, ist am 17. März 1325 urkundlich verzeichnet. (Urkundenbuch, V. S. 417 und 418.)

piligrim s. ypoliti canon.

Im Todtenbuche von St. Pölten heißt er: Pilgrinus de Pusleinstorf.

VIII Idus (8. Mai).

ulricus senior, ratho de Otenshaim,

Elizabeth uxor sua.

Ueber Ottensheim am linken Ufer der Donau Vergl. Kirchliche Topographie. Decanat St. Johann, S. 139—162.

VII Idus (9. Mai).

Gerdrudis de Chremstorf.

Ein Otto von Chremsdorf ist im J. 1263 (Hagen, Urkundenbuch von Kremsmünster, S. 123), und ein Rudolph von Chremsdorf 1284 (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 29.), sowie Herbon und seine Gattin Agnes v. 1313—1329 beurkundet.

pilgrimus de capella can. patav.

Pilgrim von Kapella war Pfarrer in Naarn, kam von dieser Pfründe auf die Pfarre Efferding, resignirte dieselbe und wurde Domherr in Passau. Ueber dieses edle Geschlecht vergl. Stülz, zur Genealogie des Geschlechtes der Herren von Capellen (Beiträge zur Landeskunde von Oesterreich ob der Enns und Salzburg, III. S. 73—167.), Piligrim ist von 1277—1302 beurkundet.

Digitized by Google

V Idus (11. Mai).

ulricus de Grueb can. s. flor.

Ernestus de chremsmunster.

Dieſer Ernſt, Conventual von Kremsmünſter, begegnet uns 1298 urkundlich als Cellerarius ſeines Stiftes (Hagen, S. 153).

IV Idus (12. Mai).

Oberlinus scriptor.

II Idus (14. Mai).

dyetricus scriptor.

Sigfried (Zidlinus) Haichenbacher war in das Stift Schlägel getreten, entwich aber zweimal. Am 19. Juli 1316 mußte er ſich in Gegenwart des Pfarrers Ulrich von St. Oswalt, des Pfarrers Burkhardt von Rorbach, Irnfried's des Claffbeckh, Burkhardt's von Valkenſtain, Dietrich des Schreibers verpflichten, bei Verluſt ſeiner Pfründe und Rechte auf Gläzing und Lichteneck nicht mehr rückfällig zu werden (Strnadt, Verſuch einer Geſch. der paſſauiſchen Herrſchaft im oberen Mühlviertl, a. a. O. S. 181).

Albertus wolfstain de domo teutonicorum,

Chunigundis uxor Sleglinis.

Idus (15. Mai).

halka de Truchsen, Elysabeth Sleglin de Traunch. uxor.

Frau Helk von Truchſen ſchenkte am 30. Nov. 1316 zum Krankenhauſe des Kloſters Kremsmünſters einen Weingarten zu einem Seelgeräth für ſie und ihren Eheherrn (Hagen a. a. O. S. 187.)

XIV Kalend. Junii (19. Mai.)

Albertus dux Saxoniae Episc. pat. 1342.

XII Kal. (21. Mai.)

Otto plebanus in Legperg.

IX Kal. (24. Mai.)

fr. antonius minor.

VII Kal. (26. Mai.)

rapoto de aneso.

Ueber Enns vergl. Satzungen für die nach der Stadt Enns Handel treibenden Kaufleute der Stadt Regensburg (Scheid, Origines Guelficae III. Praef. p. 30, Nr. 1; Archiv für Kunde öſterr. Geſchichtsquellen, X. 92—93); Stadtrecht für die Stadt Enns a. 1212; (Hormayr, Taſchenbuch 1812, S. 44—53; Gaupp, deutſche Städterechte im Mittelalter, II. 206—224; Archiv a. a. O. 96—99) und Oberleitner, die Stadt Enns im Mittelalter. (Archiv a. a. O. XXVII, 1—166).

III Kal. (30. Mai.)

chunradus dictus agnus can. in walthausen.

Digitized by Google

Junius.

III Non. (3. Juni.)

chunradus cocus.

II Non. (4. Juni.)

wernherus civis patav. grandis benefactor domus s. floriani et vir christianissimus operibus bonis plenissimus. (Anno MCCC. XXVII.)

Am 27. März 1306 stellen Propst Heinrich und der Convent von St. Florian einen Revers aus, daß der „gaistlich pruder Her Wernher auz der alten milichgazzen purger zu Pazzaw" dem Sichhaus zu St. Florian ein Gut zu Weichendorf gewidmet, „im zu einer gehugnusse vnd zv einen selgeret". „Nu hab wir sein andacht, sein lieb, furderung vnd sein staet trewe, di er vns vnd vnserm Gotshaus trowleich vnd furderleich an leit, wol gewegen vnd an gesehen, so ist daz wol zeitleich, daz wir in auch an seinen freunten eren vnd auch furdern, swo wir mugen" (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 503.).

Non. (5. Juni.)

dyemudis voglin.

VII Idus (7. Juni).

Reinherus westval plebanus stain.

Sophia Sulzpeckin.

VI Idus (8. Juni).

matza puezzerina.

Espinus de hag.

Apspein von Hag ist am 10. Aug., 25. Aug. 1305, 25. Mai, 28. Oct. 1306 und 6. März 1308 urkundlich verzeichnet (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 490, 491, 508, 511 und 543.).

V Idus (9. Juni).

ulricus Sneperger con. Sekkov.

IV Idus (10. Juni).

heinricus plebanus wiennensis. 1336.

Heinrich aus Luzern erscheint 1324 zuerst als Pfarrer bei St. Stephan. Er war zugleich Kanzler der Herzoge von Oesterreich und Domherr von Passau und Freising. Seine Grabinschrift lautet:

Dudum Wiennapolis fueras multum decorata
Lucerie prolis titulo, quo nunc uiduata,
Profer singultus nec non rivos lacrymarum
Sitque tibi cultus quem cordis gestat amarum
Prolem scire petas Heinricum nosce tenentem
Virtutum metas plebani laude nitentem

Digitized by Google

Aram cui placuit in Christi laude dicari
Corporis hanc studuit certis rebus decorari.
Olim sarcophago datus, hic modo clausus habetur
Hunc stigis indago, ne claudat quisque precetur
Quando sequens numerus Christo nato numeratur
Hic condendus herus, terna morte necatur
M quoque C duplex X triplex atque semel sex
Idibus internis Juni flentibus undique vermis.

Hormayr, Wien, VI. 2, S. 121. Vergl. Perger, der Dom zu St. Stephan in Wien, S. 81.

II Idus (12. Juni).

perchtlinus de welsa.

XV Kal. Julii (17. Juni.)

dyetmarus de aystersheim.

Dietmar von Aistersham ist am 9. Juni 1288, 24. Febr. 1291, 3. Aug. 1295, 24. April 1298, 19. Mai 1298, 19. Mai 1301, 9. Jänner 1303, 21. März 1305, 1. März und 4. April 1307 und 21. Jänner 1308 beurkundet (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 89, 147, 225, 282, 284, 392, 426, 482, 520 und 523.)

XIV Kal. (18. Juni.)

chunradus de chumbentz can. Sekkov.

XIII Kal. (19. Juni.)

Leo puezzer.

XII Kal. (20. Juni.)

fridricus Swaimpech.

Friedrich Swainpeck ist 14. April 1297, 2. März 1300, 24. April 1301 und 21. Jänner 1302 beurkundet (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 255, 333, 388 und 406.)

heinricus schneitzer can. s. Nicol.

XI Kal. (21. Juni.)

Elysabeth de walse.

Elisabeth die Gemahlin Eberhard's des jüngern von Wallsee.

VIII Kal. (24. Juni.)

ulricus de hell can. s. Nycolai;

VII Kal. (25. Juni.)

fridricus plebanus s. valentini.

VI Kal. (26. Juni.)

wernherus plebanus in Cell.

V Kal. (27. Juni.)

Agnes Ekkerina

Michael can. s. floriani;

Digitized by Google

IV Kal. (28. Juni.)
dyetricus sacerd. de welsa.
III Kal. (29. Juni.)
heinricus plebanus in Strenwerg.

Julius:

V Non. (3. Juli.)
Nycolaus locher Chremifanensis.
IV Non. (4. Juli.)
magister petrus de hyrnik.
III. Non. (5. Juli.)
hylprandus plebanus in maverch;

maverch (irchen). Hiltprandus, Canonicus in Matsee, Caplan des Königs Otto von Ungarn und Dechant von Mauerkirchen ist 1309, Hilprant der Weigselperger, Pfarrer in Mauerkirchen ist 1329 beurkundet (Urkundenbuch, V, 28 und 544.)

II. Non. (6. Juli.)
Rugerus de lintza can. s. floriani.
VIII Idus (8. Juli.)
ulricus de s. pangratio.
VI Idus (10. Juli).
heinricus conv. s. floriani.
Engelschalcus conv. s. floriani.
IV Idus (12. Juli).
Nycolaus presb. de owerperg.
II Idus (14. Juli).
Symon plebanus in Ryed.

Symon ist 1321 beurkundet (Urkundenbuch, V. 280). Am 24. April 1325 gestattet Propst Wernher von St. Florian den Söhnen des Pfarrers Symon von Ried die Einlösung eines Zehentes (a. a. O. S. 422).

XVII Kal. Augusti (16. Juli)
Gerhardus conv. s. floriani.
XV Kal. (18. Juli.)
magister heinricus plebanus in Strainch 1332.
Soror Alhaidis.
XIII Kal. (20. Juli.)
herbordus de chremstorf.

Herword von Chremsdorf ist von 1287—1308 mehrmals urkundlich verzeichnet (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. S. 612).

Digitized by Google

XII Kal. (21. Juli.)

heinricus prenter can. s. floriani.

XI Kal. (22. Juli.)

Katherina uxor.

Ludwicus plebanus in waldch. 1314.

Der Vorfahrer unseres Albert in der Pfarrei Waldkirchen.

VIII Kal. (25. Juli.)

Chunzlinus de radek notarius quondam herbipolensis 1333.

Ueber das adeliche Geschlecht Radeck, vergl. Pichler, Geschichte der ehemaligen Herrschaft Radeck im Salzburgischen (Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen VIII. S. 137—153.)

magister chunradus de Sch . . . mano.

wernherus de chremsa.

Otto abbas in Gersten dictus phanzagl,

starb 1333, er leitete die Klostergemeinde seit 1317.

chunradus abbas Celle principis.

VII Kal. (26. Juli.)

heinricus de walse filius domini heinrici.

Der Sohn Heinrichs, Landrichters zu Waxenberg, Bruder des Landrichters ob der Enns, Eberhart von Wallsee.

VI Kal. (27. Juli.)

heinricus senior de Schaunberch.

Heinrich III. von Schaunberg erscheint in den Urkunden von 1293 bis 1306 als der „Elter". Mon. Boic. IV. 534, 535; V, 91, 244.

perchtold abbas in Gerstn.

Garsten zählt unter seinen Aebten fünfe dieses Namens. Berthold I. starb 1142, Berthold II. 1151, Berthold III. 1204, Berthold IV. 1233 und Berthold V. 1243. Unser Berthold scheint zwischen Otto I. (nach Pritz, S. 95, von 1317—1333) und Heinrich I. (1333—1335) seinen Platz zu haben.

magister heinricus de leizz Episc. Lavent.

Vergl. Tangl, Reihe der Bischöfe von Lavant. Klagenfurt 1841. 8°.

V Kal. (28. Juli.)

chunradus judex in Gmunda.

wernhardus episc. patav.

starb 1313, leitete seine Kirche seit 1285.

paldwinus decanus in Eferding.

Digitized by Google

IV Kal. (29. Juli.)

Ainwicus machsel de patavia.

Leopoldus dux Austrie marchio.

Herzog Leopold starb 1230 zu S. Germano.

III Kal. (30. Juli.)

Gundracherus de polnhaim quondam plebanus in sancto valentino 1328.

Augustus:

Kalend. (1. August.)

heinricus Muchler de Stiria.

Bürger zu Steyr, von 1311—1325 urkundlich verzeichnet (Urkundenbuch V, S. 62, 201, 251, 290 und 441.).

IV Non. (2. Aug.)

perchtoldus de harchaim.

Im Jahre 1283 urkundlich verzeichnet (Hagen, S. 147.)

III Non. (3. Aug.)

urschalcus mutarius in asch 1310.

dietricus wolflein can. s. flor.

II Non. (4. Aug.)

Albertus minor dictus Cheugel,

Christian abbas in paumgartenberg.

Der sehr thätige Abt Christian I. regierte von 1301—1317. Ueber das ehemalige Cisterzienser-Stift Baumgartenberg im Lande ob der Enns vergl. Pritz, Geschichte des aufgelassenen Cisterzienser-Klosters Baumgartenberg (Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen, XII. 1—62); Formelbuch aus Baumgartenberg (Quellen und Erörterungen zur bairischen und deutschen Geschichte IX, 2, S. 713—838.); Ein Verzeichniß und Reihenfolge der Aebte findet sich bei Pritz a. a. O. S. 52—53, eine Berichtigung hievon im Archive a. a. O. XVII. 167—168.

Non. (5. Aug.)

magister laurentius episc. Gurczensis 1337.

Vergl. Reihenfolge der Bischöfe von Gurk, bei Hohenauer, kurze Kirchengeschichte von Kärnten, S. 85—99.

IV Idus (10. Aug.)

ulricus sacerdos dictus Sneider.

II Idus (12. Aug.)

wolfherus prepositus s. nycolai.

Wolfhard Eberlein, von 1305—1331. Das Nekrologium von St. Pölten setzt seinen Todestag auf den 13. August (Wiedemann, Nekrologium von St. Pölten. S. 563).

Digitized by Google

heinricus plebanus in Gr . . . tz.

XIX Kal. Sept. (14. Aug.)

Leupoldus zwichel laicus de polan,
ortolfus can. s. floriani.

XVIII Kal. (15. Aug.)

meinhardus vicedominus frisacensis.

XVI Kal. (17. Aug.)

Stephanus de wald can. ypol.

Das Todtenbuch von St. Pölten (c. l. 566), setzt seinen Sterbetag auf den 18. August.

XV Kal. (18. Aug.)

Sifridus plebanus in pruk.

X Kal. (23. Aug.)

Johannes plebanus in vichtwanch.

VII Kal. (26. Aug.)

Otachrus rex Bohemiae 1278.

VI Kal. (27. Aug.)

hyltwinus plebanus in talhaim.

IV Kal. (29. Aug.)

Otto Notarius Curie patav.

Beurkundet am 4. Sept. 1295 und 11. Febr. 1311 (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 228, V. 141.)

dietricus Scolasticus s. Nycol.

II Kal. (31. Aug.)

Eppo de windwerg, Reglindis uxor,
Petrus pleicholb,
hiertzo minor fr.

Septembris:

Kal. (1. Sept.)

Ludwicus plebanus Linzensis.

Ludwig de Cesaris, Pfarrer von Linz, schenkte dem Stifte St. Florian einige Güter zu Salmansleiten, weil es sich seiner, als er noch ein zarter Knabe war, angenommen (Stülz, Gesch. von St. Florian, S. 42.).

Nonas. (5. Sept.)

Rugerus scolasticus.
ulricus abbas in Gersten,

starb 1317, war der dritte seines Namens.

Digitized by Google

VI Idus. (7. Sept.)

chunradus de harchaim.

Am 16. October 1286 urkundet Konrad von Harthaim an Konrad von Kapellen seinen Weingarten zu Kritzendorf verkauft zu haben (Stülz, zur Genealogie des Geschlechtes der Herren von Kapellen, a. a. O. S. 109); 1290 verkaufte er an Ulrich von Weidenholz seinen Hof zu Goldern (Urkunbuch des Landes ob der Enus, IV. 141.).

VI Idus (8. Sept.)

Gotfridus, Ortolfus Ludwicus decani Cremifanenses.

Dechante der Pfarrei Krems. Gottfried leitete die Gemeinde von 1295 bis 1314, Ortolf von Muerring 1314—1322, Ludwig (Lutolf) 1322 bis 1336. Kerschbaumer, die Pfarre und Pfarren zu Krems (Hippolytus, 1859, Abth. für Diöcesangeschichte, S. 80—82).

V Idus (9. Sept.)

soror Gysila nutrix mea.

III Idus (11. Sept.)

fr. wisento de Cella Anglorum.

Das von 1293—1786 bestehende Cistercienserstift Engelszell an der Donau. Wisento war der zweite Abt und bekleidete seine Würde von 1317 bis 1319. Ueber Engelszell vergl. kirchliche Topographie. Decanat St. Johann, S. 373—397.

II Idus (12. Sept.)

magister hermannus can. s. nycolai.

Das Nekrologium des Domstiftes Salzburg (Wiedemann, die Nekrologien des Domstiftes Salzburg, S. 135) und das Nekrologium von St. Pölten (Wiedemann, a. a. O. S. 83) setzen seinen Sterbetag ebenfalls auf den 12. September.

Otto plebanus s. Egydii patav.

Die Pfarrei St. Aegidi (St. Gilgen) liegt eine kleine Stunde von Engelhartszell entfernt. Vergl. Kirchliche Topographie, Decanat Peuerbach, S. 1—6.

Bartholomeus socius de Krems.

Idus (13. Sept.)

Jacobus capentarius 1318.

XVIII Kal. Oct. (14. Sept.)

ulricus pernnaur dictus prep. in waldhausan 1318.

Das Sterbejahr des Propstes Ulrich Pernauer wird hier auf 1318 gesetzt. Sein Nachfolger hieß ebenfalls Ulrich und ist 1319 und 1320 urkundlich verzeichnet. Vergl. Pritz a. a. O. S. 326. Das Nekrologium von St. Pölten setzt den Sterbetag Ulrich Pernauer's ebenfalls auf den 14. September. (Wiedemann, das Nekrologium von St. Pölten, S. 584.)

Digitized by Google

XVI Kal. (16. Sept.)

fr. pertholdus zörnl.

XV Kal. (17. Sept.)

Otto plebanus in haindorf.

ulricus de aschah can. s. flor.

XIV Kal. (18. Sept.)

diemarus dictus lerbuchler.

IX Kal. (23. Sept.)

heinricus zaucher can. s. Nycol.

VIII Kal. (24. Sept.)

Otto decanus in Lonveld.

Albert von Wolfstein, Spitalmeister in St. Florian, stiftete zu dessen Seelenheile einen Jahrtag (Urkundenbuch V. 510.)

dietricus walder can. s. Nycol.

Das Nekrologium des Domstiftes von Salzburg (Wiedemann, a. a. O. S. 139) nennt ihn „dietricus de walden" und setzt seinen Sterbetag auf den 26. Sept., den 24. Sept. gibt auch das Todtenbuch von St. Pölten an. (A. a. O. 590.)

V Kal. (27. Sept.)

chunradus de radek can. s. Nycol.

Konrad von Radeck ist als Dechant seines Klosters am 22. Juli 1299 und 27. März 1306 beurkundet (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 312 und 504.). Die Nekrologien des Domstiftes Salzburg (a. a. O. S. 140) geben auch den 27. September als seinen Sterbetag.

III Kal. (29. Sept.)

Johannes wolflefs de Turego.

wernhardus wurfel de cella anglorum.

Soror petrissa.

October:

II Idus (6. Oct.)

obiit Elysabeth anno dmni 1349 (spätere Hand).

wichardus de polnhaym archiepisc. saltzb. 1316.

Erzbischof, vom 1. April 1312 — † 6. Oct. 1315.

VIII Idus (8. Oct.)

fridericus hutter can. s. floriani.

Das Nekrolog von St. Pölten (a. a. O. 598) setzt seinen Todestag ebenfalls auf den 8. Oct. Sein Vater Rudiger von Hutt stiftete am 6. März 1308 einen Jahrtag nach St. Florian (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 541).

Digitized by Google

VII Idus (9. Oct.)

Gottfridus scolasticus 1305.

IV Idus (12. Oct).

Eberhardus senior de walsee 1325.

Landrichter ob der Enns, Bruder Heinrichs von Wallsee. Vergl. 26. Juli.

Sophici de Salmansleitten.

Salmansleiten, Dorf in der Pfarre St. Florian.

XVII Kal. Novemb. (16. Oct.)

Otto de morsbach, can. patav. plebanus in Gmunden. 1328.

XVI Kal. (17. Oct.)

fridricus plebanus in petnpech 1333.

XI Kal. (22. Oct.)

heinricus plebanus in ebelsperg.

Am 6. März 1308 urkundlich verzeichnet (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 543.)

VIII Kal. (25. Oct.)

Leopoldus de Gaugenberg dyac. et can. s. flor.

VII Kal. (26. Oct.)

hermann pater meus.

hylprandus sacerdos de Asenheim.

Am 24. Juli 1311 ist ein „Hilbrandus asenhaimarius" mit seinen Söhnen Gerung und Friedrich beurkundet (Urkundenbuch, V. 57.)

VI Kal. (27. Oct.)

fr. Rugerus minor fr. de Tuln.

Otto pei dem Gattern.

Der Hof zu Gattern in dem Pfarrbezirke Kirchberg war ein tannbergisches Lehen. 1420 wurde er um 50 *ex.* dl. an Hartlieb Hörleinsperger versetzt.

IV Kal. (29. Oct.)

purchardus plebanus in rorbach.

„her Pyrchart der pfarrer von Rorpach" ist am 12. März 1311, 1. Mai 1314 und 19. Juli 1316 urkundlich verzeichnet (Strnadt, a. a. O. S. 181 und 185; Urkundenbuch V, 44; 124 und 165.). Im Jahre 1321 wurde die Pfarrei Rorbach dem Kloster Schlägl incorporirt.

November:

Kal. (1. Nov.)

mechtildis mater magistri Laurentii.

IV Non. (2. Nov.)

ulricus Rechko consobrinus meus.

Digitized by Google

III Non. (3. Nov.)

Alhaidis occultae matris christi.

Id est: dies obitus. Jene Adelhaid, von der in der Vita Wilburgis c. II, III, IV, XVII die Rede ist. Die Vita setzt ihren Sterbetag ebenfalls auf den 3. November. Bei ihrem Tode war Wilburgis circa 14 Jahre alt, als 60jährige Matrone starb sie 11. Dec. 1289, somit muß das Ableben der Adelheid um 1243 erfolgt sein.

VIII Idus. (6. Nov.)

wichardus de sancto mychael.

St. Michael in der Wachau, jetzt eine Filiale von Wesendorf.

margareta de aschach, walchun maritus ejus.

VI Idus (8. Nov.)

rycherus conv. s. floriani.

V Idus (9. Nov.)

Swikherus plebanus in Nench.

heinricus otterstetter can. s. floriani.

IV Idus (10. Nov.)

fridericus Gloyach plebanus in hyrnik.

heinricus zauchinger can. s. floriani.

Das Todtenbuch von St. Pölten (a. a. O. S. 621) setzt seinen Sterbetag ebenfalls auf den 10. November.

Idus (13. Nov.)

chunradus pellifex.

XVII Kalend. Nov. (15. Nov.)

frater petrus predicator.

XVI Kal. (16. Nov.)

Albertus filius judite Simund.

XIV Kal. (18. Nov.)

yoseph can. s. floriani et custos.

Das Todtenbuch von St. Pölten (a. a. O. S. 625) gibt seinen Sterbetag ebenfalls zum 18. November.

XII Kal. (20. Nov.)

fridricus Aicher, dictus sic, abbas in Chremsmünster,

resignirte 1325 und starb 1327.

heinricus welichinger can. s. floriani.

Nach dem St. Pöltner Todtenbuch (a. a. O. S. 627) ist auch der 20. November als sein Sterbetag bezeichnet.

X Kal. (22. Nov.)

magister dyctus, curie saltzpurgensis protonotarius 1322.

Digitized by Google

VIII Kal. (24. Nov.)
thomas custos can. s. floriani.

Nach dem St. Pöltner Todtenbuche ebenfalls der 24. November (c. l. S. 629).

IV Kal. (28. Nov.)
hermanus de lintz can. s. floriani.
hugo schnitzer can. s. floriani,
chunradus chersperger can. s. floriani.

III Kal. (29. Nov.)
fr. heinricus conv. de altach.

December:

Kalend. (1. Dec.)
dyetricus de Aneso can. s. ypoliti.

II Non. (4. Dec.)
elizabeth uxor junioris wolchenstain,
meingotus tumprepositus patav. junior. 1324.

Meingot IV. von Waldeck wurde circa 1297 Domherr in Passau, Archidiacon und Pfarrer in Sierning und 1310 Dompropst. Er war aus dem Ministerialengeschlecht der Edlen von Waldeck. Das Stammschloß Waldeck lag unweit des Pfarrortes Dirsbach.

VII Idus (7. Dec.)
magister Nycolaus de ardacher,
magister Scolasticus wiennensis.

IV Idus (10. Dec.)
magister ulricus Scolasticus wiennensis 1333.

Das Todtenbuch von St. Pölten bemerkt zum 28. Nov.: magister ulricus de wienna obiit, qui disposuit ecclesiae nostrae duos libros (c. l. S. 631).

III Idus (11. Dec.)
wilwirgis inclusa 1289.

Vergl. Eynwic uita Wilbirgis (Pez. Script. rer. aust. II. 217—275); Compendium uitae Wilbirgis auctore anonymo (c. l. p. 276); Pez, Triumphus castitatis, seu acta et uita Wilburgis virginis. Aug. Vind. 1715. 4°.

XIX Kal. Jan. (14. Dec.)
Ortlichus plebanus in watzench.

Digitized by Google

XVIII Kal. (15. Dec.)

Sifridus decanus s. ypoliti.

Das Todtenbuch von St. Pölten (a. a. O. 640) setzt seinen Sterbetag auf den 14. December. Am 16. August 1325 ist er urkundlich verzeichnet (Copialbuch II. 124 des Stiftes St. Pölten im k. k. geh. Haus-Hof- und Staatsarchive).

Albertus decanus Lauriacensis.

Albert, Decan von Lorch (Enns), ist am 25. April 1305 (Stülz, Geschichte des Klosters des heiligen Geist-Ordens zu Pulgarn, in den Beiträgen zur Landeskunde von Oesterreich ob der Enns und Salzburg, II. S. 65 und 99; Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 486 und am 6. März 1308 (Urkundenbuch a. d. a. O. S. 543) beurkundet.

XVII Kal. (16. Dec.)

Gewirgis de wachaw.

IX Kal. (24. Dec.)

heinricus decanus lauriacensis 1331

fridericus famulus de chremsmunster.

VIII Kal. (25. Dec.)

Ainwicus prepositus 1313.

Prost von St. Florian, v. 1295—1313.

V Kal. (28. Dec.)

chunradus fuerter.

Ein „Chunradus vurter" ist am 1. Mai 1284 beurkundet (Urkundenbuch des Landes ob der Enns, IV. 20.).

ulricus de walchausen can. s. floriani.

Das Todtenbuch von St. Pölten setzt seinen Sterbetag auf den 27. December.

IV Kal. (29. Dec.)

ulricus plebanus in everding 1321.

Eferding war wohl schon 1159 eine Stadt, wenigstens ist schon von den alten Rechten derselben aus dieser Zeit die Rede; 1258 wurde dem Bischofe Berthold von Passau von Ottokar, Herzog von Oesterreich, erlaubt, diese seine Stadt zu befestigen, und 1266 nahm er die Bürger in besondern Schutz (Pritz, Geschichte des Landes ob der Enns, I. S. 358). 1312 bezeugte Herr Ulrich, der Pfarrer von Eferding, den Kauf, welchen Neidhart von Lichtenwinkel mit dem Kloster Engelszell geschlossen hatte. Seine Mitzeugen waren Sieghart Julbäcker, sein Gesellpriester; Heinrich v. Hartheim, Rudolf der Schiefer, Marchhart von Aschach, Ulrich von Geltingen und Ebel von Parzheim. (Kirchliche Topographie, Decanat Peuerbach, S. 49.)

Digitized by Google

heinricus prepositus.

Vielleicht Propst Heinrich von Waldhausen, der 1308 beurkundet ist. (Pritz, c. l. S. 325), nach dem Todtenbuche von St. Pölten, S. 647. Propst von St. Florian, von 1313—1321.

III Kal. (30. Dec.)

heinricus hiercel.

II Kal. (31. Dec.)

Symon plebanus welsensis 1341.

* * *

hic continentur amici mei, quorum diem anniversarium ignoro.

jacobus plebanus in Leubendorf, dictus de Neideck;

Leubendorf, vielleicht Leobendorf im V. U. M. B. in der Nähe von Korneuburg. Uebrigens hieß dieser Ort in älterer Zeit Leutmannsdorf.

fr. fridricus de alderspach;

magister Nycolaus de pyczken;

ulricus plebanus in zebing.

Am 15. October 1335 ist bereits ein Pfarrer Nyklas in Zebing urkundlich verzeichnet. (Pangerl, Urkundenbuch des Stiftes Hohenfurt, S. 81.)

ulricus monacher in molichendorf,

dietricus plebanus in rauna,

phylippus decanus in sancto andrea.

meingotus plebanus in liechtenveld

wernherus plebanus in Cell in zilrestal.

* * *

Wir fügen noch zwei Fragmente an. Nr. I ist einem Einbande des Cod. 3028 (olim hist. prof. 1070) der kaiserlichen Hofbibliothek entnommen. Diese Handschrift „der herzog Ernst", stammt vermuthlich aus Kremsmünster. Die im Fragmente bezeichneten Orte deuten auf Oberösterreich. Nr. II ist dem Martyrologium des Cod. 1845, Bltt. 65 b — 71 a (Cod. memb. s. XII), der kaiserlichen Hofbibliothek beigeschrieben. Das erste Blatt trägt die Inschrift: liber sancti Guiani spiren.

I.

S. Wolfgangi episcopi. (31. Oct.)

ulricus episc. patav. qui obiit in apulia,

starb 1221 auf dem Kreuzzuge.

Digitized by Google

leutoldus de sancto zenone presb. et confr. n.

Kalend. Novemb. (1. Nov.)

Festum omnium sanctorum.
Chunradus pincerna can. saltzpurg.
Wolfrit fr. n.
Eberhardus, plilgrimus.
martinus presb. et confr. n. de cremsmunster.

X Kal. Severini.

Chunradus abbas,
Dietmarus,
Leupoldus dyaconus fr. n.
Agnes.

VIII Kal.

Wernhardus pap. fr. n.
Fridricus. Leupoldus presb. et fr. n.
ulricus can. saltzpurg.
Katherina zwieckchlin.
perchtoldus dictus tuchel can.

VIII Kal. Crispini.

haziga s. n.
chunradus,
chunradus de capela,
christanus presb. et fr. n.
Mihahel dictus kawrauz presb.
dietmar prepositus
vielleicht Propst Dietmar von Waldhausen, v. 1232—1236.

XV Kal. Luce evang.

lanzo presb.
Getwich,
Tuta.

XIV Kal.

Christina, Tuta, Chunigundis,
Gogelinna s. n.
haedwidegis
chunradus decanus pr. et fr. n.

XIII Kal. Quirini mart.

Azala sor. n.

Digitized by Google

leupoldus, alramus presb. fr.
.... arus quondam prepositus
XII Kal XI mil. virg.
Carolus presb.
Otto abbas in lambaco
starb 1241. (Continuatio Lambacensis, Pertz M. G. H. XI. 559.)
leupoldus.

* * *

Reihkerus fr. n.; williburgis; ulricus chraner.
maria mon.; wulfingus de Stiria, uxor ejus Soffia;
Williburgis. Machtildis sor. n.
Wernhardus abbas Lambac.
waltherus uxor ejus Mehtildis.
fridricus presb. et fr. n.
Sepherus pr. et fr. n. de walthausen.
Rudigerus, wolfram et uxor ejus Tuta.
Simonis et Jude.
helmwicus fr. n. chunradus.
margarita regina bohemie et austrie,
starb 1267 in Krems.
fridericus abbas in Garsten. Syboto custos s. ypoliti.
Narcisi.
Gotscalcus. wicman. Ulricus conv. de Glunic.

II.

Januarius.

II Non.
Reginboldus laic. fr. n.
Non.
Rochart presb. fr. n.
XVII Kal. Feb.
Rato abbas
VIII Kal. Feb. (25. Jän.)
Hazacha comit.
V Kal. Feb.
Aldalberht Diac. fr. n.
III Kal. Feb.
Rotger fr. n.

Digitized by Google

Adalpert comes

Februar.

Non.

Erchenperth presb. fr. n.

II Idus

Sigihalmus subdiac. fr. n.

Idus.

giluuardus presb. et fr. n.

XVI Kal. Mart.

Adalbero IV babenb. episc.

VII Kal. Mart.

Beatrix mater Adalberonis episcopi

Martius

Kalend.

Wicelinus presb. et mon.

Gero diac.

V Non.

Chunigunda imperatrix

XVI Kal. Aprilis.

Hartwicus presb. et fr. n.

XV Kal. Aprilis

Echo presb. et fr. n.

XIII Kal. Aprilis

Richalm presb. et fr. n.

VII Kal. Aprilis

Dietmarus comes,

Ozinus presb. et fr. n.

Heimo episc.

Gundold presb. et fr. n.

IV. Kal. Aprilis

Vdalchalchus presb. et fr. n.

III Kal. Aprilis

Heimo diac.

April

VIII Idus

Sixtus papa, hic constituit, ut ad missas, sanctus sanctus sanctus cantant.

VI Idus

Celestinus papa, qui constituit, ut introitus ad missam cantat.

Digitized by Google

II Idus.

Wicman subdiac fr. n.

VII Kal. Mai.

Gero presb. et fr. n.

Azala mon. nostra,

Walther presb.

V Kal. Mai

Anastasius papa, qui constituit ut inter evangelium populi non sederent.

II Kal. Mai

Arnoldus vvormociensis episc. fr. n.

Mai.

V Non.

Inventio sanctae crucis. Alexander papa constituit aquam sparsionis cum sale benedici dominica die et crucem portari per habitacula.

Adalo presb.

Engilbrecht diac.

IV Non.

Hazecha comit.

V Idus

Mamertus episcopus, qui letanias ante ascensionem composuit.

Julius

IV Idus

Heinricus christianissimus imperator.

XII Kal. Augusti

Hiltolf coloniensis archiepiscopus fr. n.

Augustus

IV Non.

Stephanus papa, mart. hic constituit sacerdotes et levitas vestes sacratas in usu non habent.

IV Idus

Wezil magdaburgensis archiepiscopus

III Kal. Sept.

Chuniza filia comitis Dietmari.

September:

VI Idus

Sergius papa, qui addulit ad missam agnus dei

IV Kalendas Octobris

Gozechinus sac. et mon. s. michaelis

Digitized by Google

October.
III Idus
Heinricus frat. n.
Hatto wirciburgensis.
November
IV Nonas
Reginboldus presb.
VIII Idus
Haruuicus episc.
V Idus
Liutpoldus diac. fr. n.
IV Idus
Ozinus presb.
XVI Kal. Dec.
Bonus ezzo presb.
IV Kal. Dec.
Adalpero dux
December
III Nonas
Hiltigart abbatissa
Rumolt fr. n.
II Non.
Anno coloniensis episc. fr. n.
V Kal. Jan.
Gundelberth subdiac. fr. n.

Digitized by Google

Beiträge zur Geschichte der Erzdiöcese Wien.

Protokolle der kirchlichen Visitation vom Jahre 1544.

Mitgetheilt von Dr. Theodor Wiedemann.

3. Prediger-Kloster [1]).

Vogtherr: R. K. Majestät.

Bruder Hanns Bernnhardi*), diser Zeit Vicarius vnd Prior gibt zu erkennen, er wisse vmb khainen Stifftbrief noch wo derselbe vom Kloster

---

*) Starb am 25 Oct. 1546 (Brunner, S. 5).

[1]) Ueber dieses Kloster vergl. Thonhauser ortus et progressus aedium religiosarum Viennensium. Viennae 1727, 8, p. 94—96; Hormayr, Wien, VII. 1, S. 22—25; Austria Sacra, IX. 1. S. 53—59; Brunner, der Prediger-Orden in Wien und Oesterreich. Wien 1867. 8.

Am 21. Febr. 1785 wurde von Seite Joseph's II. die Grade ex schola (magistri theologiae) und ex cathedra (praedicatores generales) für aufgehoben erklärt, am 25. März 1802 wurden sie durch ein allerhöchstes Handschreiben wieder hergestellt und den Graduirten erlaubt, an der Wahl des Provincials Theil zu nehmen. — Am 13. Jänner 1783 beschloß Joseph II. den im unteren Collegium der Exjesuiten befindlichen Schwarzspaniern die Besorgung der für diese Gegend vorgetragenen Pfarre einzuräumen, die Universitätskirche zur Pfarrkirche zu erheben, die Dominikaner in das Kloster zu den Siebenbücherinen zu übersetzen, und in das Dominikanerkloster das Generalseminar zu verlegen. Am 16. Jänner wurde das fürsterzbischöfliche Consistorium hiervon in Kenntniß gesetzt, und zugleich den Dominikanern, „da es ihnen gleichgiltig sein würde, ob sie in diesem oder jenem Theile der Stadt die ihnen obliegenden klösterlichen Pflichten erfüllen" bedeutet, sogleich Kirche und Kloster der Siebenbücherinnen in Augenschein zu nehmen, und „sich zu ihrem Abzuge dahin des ehestens bereit machen" und keine „unnützen Schwierigkeiten erregen." (Archiv des fürsterzbischöfl. Consistoriums Wien, Fasc. XIII.). Am 18. Feb. 1783 dagegen heißt es in dem Regulativ für die neu zu errichtenden Generalseminarien: Lieber Graf Collowrat! Nachdem ich selbst den Augenschein von dem Dominikanerkloster, und dem sogenannten Jesuiten-Collegio eingenommen habe, so finde ich Folgendes zu veranlassen: Sie werden an die geistliche Commission und durch selbe an die Regierung den Auftrag erlassen, daß die Dominikanerkirche zur Pfarre anstatt der Universitätskirche bestimmt werde. (Brunner, die theologische Dienerschaft am Hofe Joseph II. Wien 1868, S. 383). — 1810 wurde in dem Dominikanerkloster die Einlösungs- und Tilgungs-Deputation untergebracht. Das Kloster selbst sollte mit dem in Retz vereinigt und nur soviele

Digitized by Google

hinkhumen sein. Allain hab er in ainen Alten puech verzaichend befunden, das das Closter erstlichen durch Leopoldum pium herzog zu österreich vnnd nach seinem Ableiben sein Sun Fridericus hochloblichen gedachtnußen gepaut vnnd die grundvesten des abgeprochen Chors gelegt vnnd angefangen sollen sein worden, vnnd wann gedachte Fürsten in Zeit Ires leben nit mit so grossen khriegen beladen waren gewesen Hiettens Ir angefangen werk gar zum enndt gepracht. Nachmall'n aber ist solches Closter mit Hilf vnd darraichung des Elemosina zu eunt gefürt.

Briefliche Urkunden.

Ein gabbrief vmb ain tägliche Fueder holz des sy zu Hausnotturfft aus dem Wiener Walld haimbfuren mugen von Khunig Rudolphen. Das Datum Wienn den 3 Idus des Hornung Im 1278 Jar [1]). Mer ain Schermbrief von khunig Rudolphen 2c., das die burger zu Wien das Convent bey den geschäfften so Ime von den Burgern vnnd anndern geschafft wird hanndthaben sollen. Das Datum Wienn den 9 kalenndt Juny Im 1281 Jar.

Ain Confirmation von khaiser Fridreichen vber das täglich Fueder Holtz aus dem Wienerwallt. Das Datum Neustadt am Sambstag vor Judica in der vasten Im 1466 Jar.

Ain Vernuerung Jetztgemellts Bestattbriefs vnd beuelch an Sigmungen von Eytzinng derselben zeit Vorstmaister vber das obanzaigt Fueder Holtz von Leonora Romische khaiserin 2c. loblich gedächtnuß. Des Datum Neustat Am Sambstag vor vnnser lieben Frawen Anuntiationis tag Im 66.

Item ain bestätbrief von khunig Maximilian 2c. vber das gedacht Fueder Holtz. Des Datum Wienn am mittichen vor Sannd Paulstag Conversionis Im 1494 Jar.

Dominikaner in Wien bleiben als die Besorgung der Pfarre benöthige. Dieses Projekt wurde am 20. Sept. dem Erzbischofe mitgetheilt. Erzbischof Graf von Hohenwart protestirte am 20. Okt. dagegen, weil dies einer Aufhebung gleichsehe und er diese Ordensmänner benöthige. „Mir sind seit 1. Mai 1809 bis dahin 1810 110 Priester, unter diesen 60 Seelsorger gestorben, heißt es, seit dem Mai habe ich 25 verloren. Ich habe im Sept. d. J. 15 Priester geweihet und etwa drei oder vier anders woher erhalten und habe noch 12 Localien und 6 Pfarren zu besetzen, 20 Cooperatoren und Provisoren hinaus zu geben, und habe sie nicht. Mit Bitterkeit meines Herzens sehe ich freilich ein, daß auf dem Lande besonders der abgezwungene Mangel des Seelsorgers in die Länge Langigkeit, Gleichgiltigkeit, Lähmung in den Religionspflichten nach sich ziehet. Ganz entschieden muß ich mit aller Aufrichtigkeit bekennen, daß die Seelsorge, die Klosterzucht, der Muth der Arbeiter bei derlei Anstalten (d. h. projektirte Aufhebung) leidet, daß die Bischöfe bald ohne Unterhirten bleiben werden, daß dann der Kaltsinn in der Religion mit allen seinen Folgen auffallend eintreten werde, und daß endlich wenige Religionsdiener werden nothwendig sein. Ich rede von Herzen, damit es mir nicht zur Schuld komme geschwiegen zu haben." Ein Dekret vom 9. November verfügte den status quo. (Archiv des fürsterzbisch. Consistoriums Wien. Fasc. XIII).

[1]) Abgedruckt Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften XXI. S. 440. Das Original befindet sich auf der kais. Hofbibliothek. Die Sorglosigkeit der früheren Prioren ließen sich diese erste habsburgische Urkunde in Oesterreich durch Zappert stehlen.

Digitized by Google

Wer ain gabbrief von khaiser Fridreichen das der Wein so an dem Carphenhof zu neusidl dem gotshaus zuegehorig des Ungellt so vormals gen ..... geraicht worden frey sei. Des Datum Neuenstadt am Erichtag nach Reminiscere In der Vasten Im 1464 Jar.

Aber ain Donationsbrief von obberuerten khaiser Fridreichen ꝛc., das der Convent Prediger Closters zu Iren notturften vber thuenawprugkhen für Maut frey sein. Des Datum Neustat am Erichtag vor Sannd Annthonientag Anno ꝛc. im 1466.

Ain Confirmation von khunig maximilian für das Unngellt vnd anders mer. Des Datum Wien am pfintztag vor Sand Paul's Conversionistag Im 1494 Jar.

Weitter ain gabbrief vmb sechs gulden Reinisch Saltz aus dem Saltzambt zu Gmunden zu raichen, von khunig Maximilian. Des Datum zu Cölen am 24 tag may Im 1505 Jar.

Ain Confirmation von khunig Ferdinando ꝛc. in Zeit als sein Maj. noch Ertzherzog was vber des gotshauß Freyhaitten, gnaden vnd gaben ꝛc. Des Datum Neustat am 25 tag July Im 1522 Jar.

Ordenspersonen:

Vor 30 Jahren bei 86, nachmallen sein Ir von tag zu tag weniger worden vnnd diser Zeit sein Ir 10.

Lebenswandel:

Der Herr Prior sammt seinen Conventualen füren ainen zimblichen wandel.

Gottesdienst:

Der götlich diennst wird bey tag vnnd nacht so eerlich vnnd woll verpracht vnnd gehalten wie vor Alter her vnd nach Aufweisung Irer Regel vnd Statuten.

Einkünfte:

An behausten guetern zu margraf Neusidl 21 Pfd. 4 Schill. 21½ dl.;

Ueberlennddiennst daselbst 6 Pfd. ɛ VIII dl.

Zu Obern Sibenprunn an behausten guetern 7 Pfd. 5 Schill. dl.; von vberlennden 8 Pfd. 4 Schill. 10 dl.

Zu Gottesprunn von behausten guetern, vberlennden vnd etlichen Höfen 12 Pfd. 1 Schill. 8 dl.

Zu Maustrennkh von behausten guetern 5 Pfd. 8 dl.; von vberlennd 2 Pfd. 3 Schill. dl.

Zu Gunkhendorf von 3 behausten guetern 1 Pfd. 2 Schill. 6 dl.

Es hat auch das Gotshauß Zinnß von Ackhern vnnd Holz zu Steinpach an dem Wildran gehabt sollen ertragen 2 Pfd. 4 Schill. 12 dl., sein in den kriegsleuffen ödt vnnd die grund verloren worden.

Dienst von grundt vnd Weingarten vnnd Ackhern allenthalben vmb die Stat gelegen 10 Pfd. 4 Schill. 24 dl.

Digitized by Google

Burkrechtgellt auf Gilgen Huebmair Behausung auf dem Hohenmarkt gelegen 4 Pfd. dl.; auf Doctor Johann Gosl Haus an dem Graben 20 Schill. dl.; auf des Haf Eisner Haws am Rosmarkht 10 Pfd. dl.; Wolfgangen Schleifer behausung in der Riemerstraße 20 Schill. dl.; Peter Heyl behausung gegen der Lampl bursen 20 Schill. dl.; von dem Abt von den Schotten wegen aines ewigen Jartags 4 hung. gulden.

Getreitzehent:

Margrafenneusidel zu mittern Jaren baiderlai traidt 16 mut.

Bergrecht:

40 Emer zu Töbling. Ist dem Michel Weissenburger zu Wien vmb 150 Pfd. versetzt worden des verschienen 43 Jar.

Die Weingarten so dieser Zeit das gotshauß paut sein ungeverlich zehn Joch, vnnd sein in mittern paw, erträgt zu gemainen Jaren 8 Dreyling Wein. Durch die Priores sein 7 Joch 2 viertl, ain Sechstail Weingarten zu Halbpaw Burgern und Hauern verlassen vmb gellt, davon gebens 26 Pfd. 2 Schill. dl. Noch hat das gotshauß drei Weingarten sein die zwen vmb den vierdten Emer zu Halbpaw hingelassen, der dritt ist allain verlassen worden damit er zu Paw khumb.

Das gotshauß hat ain Hof zu Margraf Neusidl, Welchen Herr Prior mit allen seinen zuegehörungen Akher, Wisen vnnd garten dem Cosman Damian daselbst vmb 320 Pfd. dn. versetzt hat. Es hat auch ermelts gotshauß 2 gartten so vor des ersten türkhen Kriegs Heuser gewest davon diennt man Jetzunder Jarlichen 2 Schill. dn. Ferner zway Heusl zu Ertperg dienen 2 Pfd. dn. Zu Medling hat auch das Closter ain Heusl davon wird nichts geben (am sogenannten Wienerthore).

Wiesen:

24 tagwerch. Mer hats 10 tagwerch Wisen gelegen zu Pentzing ist gemainen markht daselbst vmb 4 Schill. dl. verlassen.

Aecker:

Von den Allten Priores sein 12 Joch Akher zu Pentzing ligundt auf Leibgeding Järlich vmb 4 Pfd. de. hingelassen worden. Von 2 Krautgarten bey Sannd Marx 4 Schill. 12 dn.

Das gotshauß grundpuch ertregt in Newburg vngeuerlich ain Jar 1 Pfd. d.

Ausgaben:

Dem Organisten	14	Pfd.	dl.
dem Khellner vnnd Schreiber . . .	10	„	„
ainen Weingartknecht	10	„	„
der Köchin vnd Viehdirn	12	„	„
dem Wagenknecht ain Jar zu Soldt . .	14	„	„
dem Wagenjungen	6	„	„
dem Hausknecht	7	„	„
ainen Pueben	4	„	„

Digitized by Google

Er der Mairhof zu Markgraf Neusidl durch das Convent verlassen worden hats järlichen auf ainen Hofmaister, Wagenknecht, Wagenjungen, Köchin, dreyen Dirnen, Schnitern vnnd annder Hausvolkh Aufgaben 120 Pfd. dl.

Auf Pauung der Weingarten 400 Pfd. dl.; vmb Tuech zu klaidung seidher des verschienen 42 Jahr 66 Pfd. 2 Schill. dl.; vmb zway gemayne behamische tuech 10 Pfd. dl.; vmb Leimbat zu allerlay Hausnotturft 50 Pfd. 3 Schill. 4 dl.; den Handtwerch Leuten Als Schuster, Schneider, Schmid, Wagner, Schlosser, Glaser, Hafner, Zimmerleut vnnd andern ain Jar mer dann das ander beyleiffig zu gemainen Jaren 100 Pfd. dl.

Es hat auch der Herr Prior die Alten Aussteenden Steurn vom 36 bis auf das 42 Jar abzallt die bringt 487 Pfd. 5 Schill. 12 dn.; Mer hat gedachten Herr Prior in die Steur vnnd Rustung vom verschienen 42 biß auf daß 44 J. geben 333 Pfd. 5 Schill. d.

Schulden:

Dem Albrechten Nagl Burger und Fleischhackher Allter Schulden, vber das so Ime zuvor daran bezahlt worden 120 Pfd. d.; dem Leonhart Hochholz, Burger allhie zu Wienn zu bezallung der Allten aufsteenden Steuern datz 44 J. schuldig worden 100 Pfd.; dem Hannsen Weißen Burger alhie des verschienen 43 Jar zu bezallung der Aufsteenden Steuren zethuen 162 Pfd. d.; In die Steuer des xliiii Jar schuldig 57 Pfd. 7 Schill. 24 d.; Hannsen Stolderl Burger alhie datz 44 Jar vmb Allerlay Hausnotturft schuldig worden 44 Pfd. 2 Schill. 4 d.; dem Meister Merten Schmidt für Arbeit 32 Pfd. d.; dem Maister Stephan Raifperger Chorherrn St. Stephan gelichen 5 Pfd. dl.; dem Herrn von Schnaipeckhen zur ablösung der versetzten Halden zu Gotlesprunn schuldig 150 Pfd. dn.

Versetzte Güter:

Diez 42 und 43 Jar dem Cosman Damian zu Margraf Neusidl des gotshauß Hof daselbst von wegen Allter schulden Auf zehen Jar lanng versetzt vmb 600 Pfd. d.

Anlehen an S. M.

Den 10. Nov. 1528 hat Prior und Convent K. M. Zu Ihrer merklichen notturften laut ainer obligation den Datum Augspurg den 9. Aug. 1528 dargeben 50 Pfd. dn.; Mer den 15. tag des verschienen 28 Jar K. M. zu derselben notturft laut ainer obligation den Datum Wienn angeregten Jars vnd tag dargestreckt 200 Pfd. Noch hat jetziger Herr Prior den 30 Aug. des verschienen 43 Jar d. K. K. M. zu widerstanndt des Thurkhen dargeliehen 75 Pfd.

Was man dem Gotshaus schuldig.

Es bleibt auch die hochgedacht K. K. M. dem gotshauß von wegen hochgedacht K. K. M. von wegen 4 Rossen so in den 29 Jar In daz lannd

Digitized by Google

Hungarn geschikht worden vber daz zuvor durch Conrad Veit Zeugschreiber daran bezallt noch Rest 196 Pfd.; der Herr Abt von Schotten bleibt dem gotshauß von wegen aines Jahrtags so der Bischof von Hippon gestift, vom 35sten Jar, für Jedes derselben 4 ung. Gulden [1]).

Beschwärungen:

Nachdem das gotshauf von etlichen Fürsten von Oesterreich vnnd zum vodrist von Ferdinando jetzigen R. Khunig was man zu des gotshauf notturft hin vnd wider die lang Thonaw prukhen furet, auch all des gemelten gotshauß grundt vnd dienstpoten gefreyt und privilegirt, welche Privilegia diser Zeit wenig nutzen, vnd werden jeder Zeit an der Maut angehalten [2]).

Berner nachdem des gotshauß Chor wie menigelich wissundt abprochen die annder gemeur nidergeworffen, also das alle fennster vnd dachung zerprochen zerslaipft vnd das Closter eröfnet worden, das bey tag vnnd nacht vnverspert in das Closter ein freyer aingang sey [3]).

Mer nahdem auch die K. M. den maisten taill des gotshauß gemach, zimmer vnnd Poden lannge Zeit her im prauch hat also das die Poden mit grossen schwärem Aufschutten des traides vnnd proviant eingedrukht auch durch das vnzifer vnnd gewurmb grosser schaden an dem taflberg beschehn. Als di 44 Jars ain prunst oder Feur durch vnsleiß der diener entstanden, so wäre dasselb wol gedempft vnd abgeloschen wouer es an die zuelauffenden Person, die den gemach darInnen es Prunnen hat nit eröffnet worden und also gemaine stat zu straff 33 Pfdd. an das entphrembt und hinweggetragen geben muessen [4]).

---

[1]) Wolfgang Püchler, Bischof von Hippo und Weihbischof von Passau, Priester der österr. Minoriten-Provinz, stiftete diesen Jahrtag 1452. Er starb zu Wien den 23. Jän. 1475. Keiblinger, Beiträge zur Reihenfolge der Weihbischöfe von Passau. (Hippolytus 1864, 4. S. 14.)

[2]) Die Maut der langen Donau-Brucken ist zu unterscheiden von der „Kalltmaut auf der langen prunkhen."

[3]) Vergl. Hammer, Wiens erste aufgehobene türkische Belagerung. Pest 1829. 8.

[4]) „Von den vorgemeuern bey den predigern wurden die geschmelzten Glaßschermen von menigerlay farben abgeprochen" und durch den Superintendenten „der gepaw" H. Schallauzer zu den Augustinern gebracht. Weil aber die Kirchenfenster bei den Augustinern und in der Burg „vmb pessers liechts willen mit weiß verglast" wurden stellten die niederösterr. Kammerräthe am 11. März 1564 das Ansinnen an Kaiser Ferdinand „ermelte geschmelzte Glasscherm zu pesserung der Kirchenfenster in Sannt Steffans Thurmkhirchen gnedigst" zu bewilligen. Am 15. März gab Ferdinand seine Einwilligung doch „wellet uns hernach auch berichten was soliche Glasscherm nach vorgeenden schätzung vngeuerlich werdt seien." Es waren „ain zimblich Anzall verhannden, gleich wol mit dem hin vnd wider tragen seer zerprochen." (Archiv des kais. Reichs-Finanz-Ministeriums.)

Digitized by Google

II.

Das Wiener Metropolitan-Capitel und die Hofcapläne.

Bis zum Jahre 1798 bestand das Herkommen [1]), daß bei der Frohnleichnams-Processíon die Ritter des goldenen Vlies und die Mitglieder des Domcapitels zwischen einander, durch einen k. k. Hoffourir eingetheilt, unmittelbar vor dem Allerheiligsten, ihren Platz hatten. 1798 aber wurde das Domcapitel bei dem Ausgange der Processíon aus der Kirche durch den Hof- und Kammerfourir angehalten, sich vorwärts zu begeben und in weiter Entfernung von dem Allerheiligsten in die Reihe zu treten. Das Domcapitel bat um Beibehaltung der bisherigen Ordnung. Ein Hofbescheid vom 13. Aug. 1798 verordnete: „daß sich das Metropolitancapitel bei Processíonen unter den Hofstaat S. Majestät gar nicht zu mengen, sondern den Vorzug lediglich vor der die Processíon mitbegleitenden Clerisei zu genießen habe." Das Metropolitancapitel versuchte in erneuten Vorstellungen den alten Platz zu retten, wurde aber durch Hofkanzleidecrete vom 12. März 1799 und 11. Juni 1800 stets auf die Verordnung des Jahres 1798 gewiesen. Das Metropolitancapitel mußte sich fügen und sah sich mit alleiniger Ausnahme jener Mitglieder, welche dem pontificirenden Erzbischofe unmittelbar assistirten, von der Processíon ausgeschlossen. Aber auch dabei blieb es nicht. Am 25. Mai 1807 (zwei Tage vor dem Frohnleichnamsfeste) wurde folgendes Decret vom 19. Mai bekannt gemacht: „Da die Assistirung des Erzbischofes bei Frohnleichnams-Processíonen, wenn der höchste Hof gegenwärtig ist, nur den k. k. Hofcapläne als Prärogativ zustehet, so werde das Metropolitancapitel auf die demselben in dieser Angelegenheit am 25. Aug. 1798 zugekommenen Verordnung gewiesen." Am Feste des hl. Stephanus, Patrons der Metropolitankirche, nahmen ebenfalls die Hofcapläne die Assistenz in Anspruch sich stützend auf die Anwesenheit des Kaisers. Als nämlich der Erzbischof mit dem gewöhnlichen Geleite des Metropolitancapitels zur bestimmten Stunde in die Sakristei eintrat, fand er die Hofcapläne zur Assistenz angekleidet. Der Erzbischof wies die Assistenz zurück. Das Domcapitel sah sich bei den gottesdienstlichen Handlungen, welchen der Hof beiwohnte, stuffenweis immer mehr und mehr bei Seite gesetzt. Es bat 13. Jän. 1808 nun den Erzbischof um seine Intervention, sich stützend auf Ceremon. Episcoporum lib. 2, cap. 33 de Festo SS. Corporis Christi, auf das Privilegium Albert III. von 1384, kraft dessen der Universitäts-Rector bei der Frohnleichnams-Processíon der Person des Landesfürsten zur Seite gehen, die dem Rector vortretenden Decane der vier Facultäten mit den Pedellen an der rechten Seite des Capitels bei St. Stephan außer der gelegten Treppe gehen dürften und auf die Verordnung vom 10. Sept. 1773, welche dem Domcapitel den Rang vor den Hofcapländen, Hofbeichtvätern, Hofpredigern und dem übrigen Clerus einräumt.

---

[1]) Vergl. die Frohnleichnams-Octav zu Wien im Jahre 1702. (Austria, 1843, S. 202—204.)

Digitized by Google

Die Zurückweisung der Hofcapläne am Fest des hl. Stephanus veranlasste folgendes allerhöchstes Handschreiben:

Lieber Fürsterzbischof Graf Hohenwarth! Da man zu Meiner Kenntniß gebracht hat, daß Sie einmal Anstand genommen haben, Meinen Hofcaplänen die Assistenz bei einer Function außer der Hofkapelle, bei welcher Ich mit Meinem Hofstaate erschienen bin, zu gestatten: so gewärtige Ich von Ihnen die Aeußerung, auf welche Ursachen Sie diese Weigerung gegründet haben.

Wien, den 23. Jänner 1808. Franz m. p.

Erzbischof Hohenwart erwiederte am 12. Febr.: Dreimal habe er die Assistenz der Hofcapläne beanstandet: bei der St. Stephansfeier, bei dem Aufgeboths- zugleich Jahrtag der glücklichen Rückkehr nach dem Preßburger Frieden in die Residenz und bei dem jährlichen Umgange am Frohnleichnamstag. Bei den ersten zwei Gelegenheiten gründe sich die Beanstandung auf das Ceremoniale, daß dem Bischofe nur von den Domcapitularen Assistenz geleistet werde, das Decret vom 23. März 1807 spreche nur von dem Frohnleichnamsfeste. Die Assistenz der Hofcapläne falle ihm schwer, denn er könne darin nichts anderes als eine Zurücksetzung und Demüthigung des Bischofes und seines Capitels erblicken. Er unterwerfe sich dem landesherrlichen Willen und erlaube sich nur die Vorstellung und Bitte, das Ansehen der Kathedrale, des Erzbischofes und des Domcapitels bei dem alten allgemeinen unschuldigen Gebrauche und bei den kirchlichen Vorschriften zu belassen. Der Umgang des Frohnleichnamstages sei ein Umgang der Stadtpfarre von St. Stephan, folglich kein Hoffest. Erst 1622 habe Kaiser Ferdinand mit seinem Hofstaate den Umgang beehret und verherrlichet. Die Hofcapläne hätten nur in templa Palatina Vorzüge sonst nirgends. Zu diesem Beweise allegirte der Erzbischof das Werk des Jos. Caraffa de Capella regis utriusque Siciliae et aliorum Principum.

Die Hofcapläne blieben Sieger, die weitere Begünstigung wurde dem Metropolitancapitel zurückgegeben, fand aber eine eigenthümliche Beurtheilung. Am 16. Juni 1849 schrieb die „Theologische Zeitschrift. von Dr. J. Ch. Pogazhar (N. 24)“: „Die Einreihung des Gemeinderathes und Magistrates zwischen die Pfarrgeistlichkeit und den Curatclerus der Metropolitankirche, der Hofämter zwischen diesen und das Domcapitel, der Toisonisten zwischen die paarweise gereihten Mitglieder dieses Capitels dürfte noch als Reliquie einer Zeit anzusehen sein, die das eigenthümliche österreichische Gepräge der Verschmelzung der kirchlichen mit der Staatsgewalt an sich trägt“.

(Archiv des fürsterzbisch. Consistoriums, Fasc. Domcapitel.)

Digitized by Google

Recensionen.

Der Priesteramts-Candidat. Vertrauliche Mittheilungen an die Cleriker des Weltpriester- und Ordensstandes. Von P. Claudius Perrot, Conventual des Benedictinerstiftes M. Einsiedeln. Mit Approbation. Einsiedeln 1867, Benziger. 8°. S. 415. Pr. 1 fl. 24 kr. rh.

„Es sind vertrauliche Mittheilungen an Zöglinge des geistlichen Standes, die nichts weniger als streng methodisch aufeinander folgen, noch auf schulgerechte Abrundung Anspruch machen dürfen. Ich will meine jungen Leser nicht in abgemessenen Schritten eine geometrisch eingetheilte Leiter mühsam auf- und absteigen lassen. Ich führe sie an das Seegestade, wo bald hochgehend, bald sanft gekräuselt Welle an Welle schlägt. Oder wir ergehen uns im offenen Garten, wo Jedem der Zutritt frei steht. Hier gibt sich Anziehendes für das Auge. Blumenbeete umduften uns, es lockt uns ein schattiger Gang, diese Avenue öffnet uns freien Raum, unsere Gedanken tragen uns weiter und weiter bis zur Baumgruppe, wo ein einsamer Sitz, ein Tischchen davor, uns zum Sinnen und Betrachten, vielleicht zur Aufzeichnung in's kleine Notizenbuch einladet u. s. w., Derartiges mag, ihrer Anlage nach, diese formlose Schrift meinen jungen Freunden bieten." Mit diesen Worten führt der Verf. sein Buch dem Leser vor. In sieben Hauptstücken handelt er vom Cleriker in seiner Berufung, seiner Vorbildung durch geistliche Studien, in den heiligen Zeiten des Kirchenjahres, vom Licht- und Lebenselemente für Cleriker auf jeder Stufe, von der Zeit vor und nach der Weihe und über das Kirchenjahr auf anziehende Weise und mit großem Geschicke. Besonderes Gewicht und mit vollem Rechte wird auf ein lebendiges Eingehen in das Kirchenjahr, auf das Leben im Geiste desselben gelegt. Dieses erquickende Buch regt in seiner Formlosigkeit kräftiger an, als streng methodisch geordnete Schriften. Mögen es recht viele Priester, Cleriker und besonders auch Laien lesen!

Pfarrer Moser.

Digitized by Google

Die Weihbischöfe von Paderborn. Nebst Nachrichten über andere stellvertretende Bischöfe und einem Verzeichnisse bischöflicher Generalvicarien und Officiale derselben Diöcese. Von Dr. Julius Evelt, Prof. an der philosophisch-theologischen Lehranstalt zu Paderborn. Paderborn 1869. Schöningh. 8. S. VIII, 197. Pr. 18 Sgr.

Herr Dr. Evelt bespricht in einer Einleitung die kirchliche Stellung der Weihbischöfe und theilt dann seine Arbeit in vier Zeitabschnitte, nämlich in die Periode der Vorbereitung bis auf die Regierung des Fürstbischofes Heinrich von Spiegel 1361, in die Zeit bis auf den Tod Theodors von Fürstenberg 1361—1618, von 1618—1821, und von 1821 bis zur Gegenwart. Die erste Periode bespricht: Bernardus, episcopus Selonensis; Theodoricus, episcopus Esthonensis; Theodoricus, episcopus Vironensis; Hermannus, episc. Sambiensis; Hermannus, episc. Belovilonensis und Johannes, episc. Cusipolensis. Der zweite Abschnitt behandelt: Conradus, episcopus Orthosensis; Waltherus, episc. Thaborensis; Wilhelmus, episc. Citrensis; Conradus, episc. Albicastrensis; Everhardus, episc. Thefelicensis; Heinricus, episc. Adrimitanus; Wilhelmus, episc. Albicastrensis; Joannes, episc. Juliadensis; Hermannus, episc. Citrensis; Johannes, episc. Myssenensis; Joannes episc. Sironensis; Joannes Ymminek episc. Thefelicensis; Albertus Engelen episc. Thefelicensis, Johannes episc. Thefelicensis und Nicolaus Arresdorff, episcopus Aconnensis (Weihbischof von Münster). Der dritte Abschnitt behandelt die Weihbischöfe Johannes Pelking, episc. Cardicensis; Bernard Frick, episc. Cardicensis; Nicolaus Steno, episc. Titiopolitanus; Augustin Stephani, episc. Spigacensis (diese beiden waren apostolische Vicare des deutschen Nordens); Pantaleon Bruns, Abt von Abdinghof, episc. Thyatirensis; Winimar Knipschild aus Medebach, episc. Myndensis; Meinwerk Kaup aus Geseke, episc. Calinicensis; Joh. Christoph Franz von Craß, episc. Dibonensis; Jos. Franz Graf von Gondola, episc. Tempensis. Nach den Acten des fürsterzbischöflichen Consistoriums Wien, Fasc. Domcapitel und Fasc. Weihbischöfe, dürfte zu einer Biographie dieses verdienten Mannes Folgendes willkommen sein. Gondola wurde von Anton von Sirgenstein, Bischof von Urthin und Weihbischof von Constanz, in Angaria Pentecostes 1733 zum Subdiacon, in Angaria Pentecostes 1734 zum Diacon und eadem Angaria 1735 zum Priester geweiht. IX. Cal. Feb. 1751 wurde er zum Bischofe von Tempe präconisirt, vom Fürstbischofe Clemens August zum Weihbischofe von Paderborn ernannt, bat er in einem demüthigen Schreiben um die Entlassung aus dem Klosterverbande Ettal. Am 17. Dec. 1751 ertheilten ihm Abt Benedict II., Prior Ludwig de Campi, Subprior Placidus Wild und der ganze Convent von Etat die Dimissorien. 1762 wurde er Pfarrer in Propstdorf in der Wiener Erzdiöcese, 13. Feb. 1763 erhielt er eine päpstliche Anwartschaft auf ein Canonicat an der Collegiatkirche zu Gustoff, Paderborner Diöcese; am 30. Jän. 1773 wurde er auf das durch

Digitized by Google

das Ableben des Domherrn Bernard Gürtler erledigte Canonicat bei St. Stephan und am selben Tage des selben Jahres wurde er auch zum Custos präsentirt. Am 11. Feb. 1773 wurde er auf beiden Pfründen installirt. Da er auf die Custodie bei St. Stephan Expectanz hatte, erwirkte er 7. May 1772 eine päpstlichste Dispens neben der Pfarrei Propstdorf und der Propstei St. Stephan in Mainz ein Canonicat bei St. Stephan in Wien annehmen und genießen zu dürfen. Am 30. Jän. 1773 wurde er auch an Stelle des verst. Edlen von Stork, Bischof zu Posen, zum Director der theologischen Facultät der Wiener Hochschule ernannt. Gondola war als Pfarrer von Propstdorf ein äußerst thätiger Mann, nicht minder eifrig zeigte er sich in Ausübung von Pontifical-Handlungen. Er starb am 5. März 1774. Sein Nachfolger als Custos war der Canonicus Adam Dvertisch (präs. 11. März 1774, installirt 19. März), der 17. Aug. 1775 von Pius VI. auf Ableben des Michael Szembeck, des letzten Bischofes Ecclesiae Paphensis, zum Bischofe von Paphos präconisirt wurde. Gondola war ein geborner Wiener. In der vom Abte Placidus II. (1709—1736) in Ettal errichteten Ritterakademie hatte er seine gelehrte Bildung empfangen. Der „Catalogus illustrium et praenobilium studiosorum, qui ab anno 1711 in collegio ettalensi commorati sunt (Westenrieder, Neue Beiträge, München 1812, I. S. 261 – 279) verzeichnet ihn als Franciscus Sigismundus de Gondola Viennensis Anstriacus, ex Benedictino Ettalensi factus Episcopus Tempensis, et suffraganeus Paderbornensis, nec non Vicarius Apostolicus in terris Septentrionalibus.“ — Der vierte Abschnitt behandelt die Weihbischöfe der neuesten Zeit, nämlich: Richard Dammers, episcopus Tiberiadensis, aus Paderborn; Anton Holtgreven, episcopus Lycopoliensis, gest. 29. Sept. 1848; Jos. Freusberg, episcopus Sidymensis, den gegenwärtigen hochwürdigsten Weihbischof von Paderborn. Diese fleißige, gründliche und verdienstvolle Schrift schließt ein Verzeichniß der bischöflichen Generalvicarien und Officiale in der Diöcese Paderborn.

Dr. **Wiedemann.**

Nicolaus Kopernikus und Martin Luther. Nach ermländischen Archivalien von Dr. Franz **Hipler**, Subregens des Clerikalseminars zu Braunsberg. Braunsberg 1868, Peter, 8, S. 75. Pr. 16 Sgr.

In der Briefsammlung des Bischofes Johannes Dantiskus von Ermeland finden sich vier Briefe von Dantiskus und außerdem von seiner eigenen Hand das Concept eines Briefes, welcher eine nach dem Leben gezeichnete, sehr getreue Charakteristik Luthers aus dem Jahre 1523 enthält. „Wie wir in diesem Briefe den spätern Bischof von Ermland, heißt es S. 5, auf einem Besuche bei dem sächsischen Reformator begleiten, so hat uns 16 Jahr

Digitized by Google

später ein College Luthers, Joachim Rhetikus, ein anschauliches Bild entworfen von den Ergebnissen einer Reise, die er von Wittenberg aus nach dem Ermlande unternahm, um dort den großen Reformator der Sternkunde, den Frauenburger Domherrn Nicolaus Kopernikus, näher kennen zu lernen, dessen Leben und Streben zu dem des wittenberger Professors in einem sehr stark ausgesprochenen, wenn auch noch nicht hinlänglich gewürdigten Gegensatze steht. In der That, man kann sich kaum einen schärfern Gegensatz denken, als er zwischen diesen beiden merkwürdigen Männern besteht, deren Geburts- und Todestag nur um wenige Jahre auseinander liegen, denn um von der in die Augen fallenden Verschiedenheit der Naturanlagen, Temperamente und äußern Verhältnisse ganz zu schweigen — was kann entgegengesetzter sein als der Charakter und die Schicksale der mächtigen Bewegungen auf dem Gebiete des Geistes, zu denen jene mit wahrhafter Titanenkraft ausgerüsteten Männer den Anstoß gegeben? Dort mit der ganzen Kraft einer einseitig mystischen Richtung die Vernunft von dem Glauben geknechtet, ja geradezu erwürgt, und somit der Glaube selbst ohne Stütze gelassen, ohnmächtig und todt; hier in weise geordneter Glaubenskraft und Wissensfülle die Vernunft dem todten Bibelbuchstaben, die trügerische Sinnenwahrnehmung und jede unberechtigte Autorität überwindend, und damit den Glauben an das Uebersinnliche und jede wirkliche Autorität für immer am kräftigsten stützend. Dort bei dem mit Feuereifer begonnenen Werke der Reformation, anfangs freudige Zustimmung fast von allen Seiten, heute dagegen ein so allgemeines und offen ausgesprochenes Aufgeben des revolutionären, jede Kirchenverfassung im Princip vernichtenden Grundsatzes von dem allein seligmachenden Glauben, daß vor kurzem der Professor der protestantischen Theologie an der Hochschule zu Bern, Matthäus Schneckenburger, mit bekannter Gründlichkeit, ohne Widerspruch zu finden, geradezu nachweisen konnte, wie dieser Hauptartikel von der zugerechneten Gerechtigkeit von sämmtlich neuen lutherischen Theologen entweder offen preisgegeben oder in das Gegentheil von dem was Luther wollte, umgedeutet werde. Umgekehrt bei dem in fast allzulanger Ueberlegung gereiften Werke des Kopernikus mit dem revolutionären Titel: anfangs nämlich fast allerseits Hohn und Spott, und jetzt die allseitigste Anerkennung der ganzen urtheilsfähigen Welt, die darin mit Recht eine wahre Reformation und fruchtbares Princip der echten Wissenschaft erkennt. Und — merkwürdig genug — die beiden Männer selbst waren sich dieses ihres innern Gegensatzes fast instinktmäßig sehr wohl bewußt. Wir wollen nicht zuviel Gewicht darauf legen, daß Luther noch in den letzten Tagen seines Lebens sich damit beschäftigte, seine zwei Jahre vorher erschienene Schrift unter dem Titel: „Das Papstthum in Rom vom Teufel gestiftet" durch ein neues Werk gleichen Inhalts noch zu überbieten, während Kopernikus kurz vor seinem Ende die reife Frucht seiner Lebensarbeit, die 6 Bücher über die Revolution der Himmelskörper, in einer geradezu unübertrefflichen Zuschrift dem damaligen Inhaber des apostolischen Stuhles Papst Paul III. widmete, aber es ist eine Thatsache, daß der wittenberger Mönch mit seiner Lehre kaum hervorgetreten war, als der Frauenberger Knönch — um einmal wieder ein mittelalterliches Lieblings-

Digitized by Google

wort des seligen Diepenbrock, womit er seinen Stand als Domherr zu bezeichnen pflegte, zu gebrauchen — durch seinen Freund Tidemann Giese ein jetzt fast verschollenes Antilogikon dagegen herausgeben ließ, das wie keine andere der zahlreichen Gegenschriften den Kernpunkt der neuen Lehre trifft. Und andererseits: die erste Nachricht von dem Systeme des Kopernikus, der damit ausgesprochenermaßen seiner Kirche dienen wollte und ihr, mehr als er selbst geahnt, damit gedient hat, waren kaum in die Oeffentlichkeit gedrungen, als Luther sofort in die Worte ausbrach: „„Der Mann will die ganze Kunst Astronomia umkehren.““ — Mit diesen Worten hat Herr Hipler den Titel seines Buches innerlich und sachgemäß gerechtfertiget und zugleich in höchst anregender Weise auf die Lectüre der Schrift vorbereitet. — Nicolaus Kopernikus wurde am 19. Feb. 1473 aus einer angesehenen und wohlhabenden Bürgersfamilie zu Thoren an der Weichsel geboren. In den Disciplinen des Triviums und Quadriviums in Thorn und Kulm tüchtig geschult, bezog er im Herbste 1491 die damals blühendste Hochschule der Christenheit Krakau. Diesen Ruf verdankte diese Hochschule namentlich den Mathematikern und Astronomen. Aus ganz Deutschland strömten die talentvollsten, strebsamsten Leute hier zusammen. Auch Aventin, der berühmte bairische Historiograph, fand sich in Krakau ein und diesem Aufenthalte dankte er den Ruf einer der besseren Mathematiker seiner Zeit zu sein (Peurbachii tabulae eclypsium, Viennae 1514, Fol.) — Nach dem Abgange des berühmten Albert Brudzewski, des tüchtigsten Mathematikers seiner Zeit, Ende 1494, verließ auch Kopernikus die Hochschule und kehrte nach Preußen zurück. Wir begegnen ihm nun als Domherr von Ermland, zwischen 1495 und 1497 investirt. Den Statuten des Frauenburger Capitels zufolge war er gehalten, Falls nicht in der Theologie, in der Medizin, im geistlichen oder bürgerlichen Rechte einen akademischen Grad zu erwerben. Er begab sich nun nach Bologna, um ein canonistisches Triennium zu absolviren. Seinen Lieblingsstudien blieb er auch an dieser Schule der Juristen getreu. Hier wurde sein Blick im Umgange mit dem gelehrten Professor Domenikus Maria von Ferrara auf die pythagoreische und platonische Philosophie gelenkt, 1500 weilte er in Rom mit Privatvorlesungen über Mathematik beschäftigt. 1501 begab er sich in die Heimat, am 27. Juli dieses Jahres bat er beim Domcapitel persönlich um einen weiteren Studienurlaub von 2 Jahren und machte sich anheischig diese Studienzeit auf Erwerbung medicinischer Kenntnisse auszudehnen. Der eigentliche Zweck war sich die Kenntniß der griechischen Sprache anzueignen. Kopernikus hatte nur die niedern Weihen empfangen und selbst diese Ordination ist nicht festgestellt. Somit konnte der Canonicus sich in Padua ohne den geringsten Scrupel seinen medicinischen Studien hingeben. Daß er dieses redlich gethan, belehret der Abschnitt „ein ermländischer Arzt im 16. Jahrhundert“ S. 33—53. Nicht minder redlich erfüllte er seinen Herzensdrang die griechische Sprache zu erlernen. Er ist der erste, welcher die Kenntniß dieser Sprache aus Italien nach Preußen (im alten Sinne) brachte. Von S. 53 an bespricht der Verf. das Verhältniß des Joh. Dantiskus zu Luther, ein wichtiger Abschnitt dieser gehaltvollen Schrift. Eine klare, lebensvolle Darstellung, gründliche Untersuchung,

Digitized by Google

pünktlicher Nachweis der benutzten Quellen zeichnen Hipler's Arbeit aus, und es wäre sehr zu wünschen, daß der frische, lebendige Hauch dieser Arbeit nur ein Vorspiel eines recht kräftigen Wehens einer größeren Arbeit über die Reformation und der in und mit ihr bethätigten Geister sei. Die katholische Sache kann nur gewinnen. Wir machen hier auch auf eine ältere sehr verdienstvolle Arbeit des verdienten Verfassers aufmerksam: Des ermländischen Bischofes Johann Dantiskus und seines Freundes Nicolaus Kopernikus Geistliche Gedichte. Münster 1857. 8.

Dr. Wiedemann.

Das Todesjahr des hl. Ignatius von Antiochien und die drei orientalischen Feldzüge des Kaisers Trajan. Ein chronologisch-historische kritische Untersuchung von Dr. Joh. Nirschl, Prof. der Theologie am k. Lyceum zu Passau. Passau 1869, Deiters, 8. S. 81 und II. Bltt. Thl. 12½ Sgr.

Nach den Martyreracten wurde der hl. Ignatius zu Antiochien während der Anwesenheit des Kaisers Trajan verurtheilt, in Rom den wilden Thieren vorgeworfen zu werden und starb daselbst am 20. Dec. 107 n. Ch. und zwar unter dem Consulate des Sura und Senecio. An dem Jahre 107 halten nun viele Kritiker fest, wie z. B. Lumper, die Bollandisten und in neuester Zeit Feßler und Hefele; für 109 entscheiden sich Baronius, für 112 sprechen sich Noris und Vallarsi aus, während andere das Jahr 114, 115 oder sogar 116 zu vertheidigen suchen. Mit der Frage über diese Jahreszahl und die Glaubwürdigkeit der betreffenden Angabe in dem martyrium S. Ignatii hängt aber auch die über die Echtheit oder Unechtheit der Ignatianischen Acten und der denselben einverleibten wegen seiner Zeugenschaft für den Primat Roms sehr wichtige Brief des Heiligen an die römische Christengemeinde zusammen. Trajan soll nämlich im J. 107 gar nicht im Morgenlande gewesen sein, er kann folglich unsern Heiligen nicht zu Antiochien verurtheilt haben; die Angaben des Martyriums erweisen sich als unrichtig und seine Echtheit ist verdächtig. Herr Nirschl versucht nun den Nachweis zu liefern, daß Trajan nicht einen, sondern drei Feldzüge in den Orient unternommen habe, nämlich den ersten Feldzug im J. 107, den zweiten 110 und den dritten 116. Was nun die Quellen für die Geschichte Trajans betrifft, so ist das Urtheil Franke's (zur Geschichte Trajans, Güskow 1837, S. XI Vorw.) nicht zu übersehen: „Trajans Geschichte ist bei dem Mangel der Quellen gar nicht in pragmatischem Zusammenhange, wie etwa die Geschichte des August, darzustellen. Sie ist einem zertrümmerten Mosaikgemälde vergleichbar, dessen bröckelnde farbige Steinchen durch Vandalismus oder Zufall in alle Winde zerstreut, und durch mühsames Suchen zum Theil einzeln wieder gefunden wurden, aber deßhalb, auch bei dem sorgfältigsten Versuche zur Wiedervereinigung, neuzusammengesetzt stets ungehörig erscheinen, die störendsten Lücken lassen und das frühere Ganze nie

Digitized by Google

wieder darstellen werden." Somit hat das Unternehmen des Verf. zwei neue Feldzüge in die Geschichte eines so berühmten Monarchen hineinzubringen nichts Befremdendes, zumal Verf. seinen Versuch klar begründet und mit Sicherheit durchgeführt hat. Nirschl hat die Angaben der Acten, daß Trajan 107 im Oriente gewesen, daß im selben Jahre Ignatius von Antiochien nach Rom geschickt wurde, mit vielen stichhältigen Gründen gestützt und die Echtheit der Acten klar dargethan. Unsere Schrift kann demnach als eine verdienstvolle Bereicherung der kirchen- und profanhistorischen Literatur bezeichnet werden. Die Ausstattung dieser braven Arbeit von Seite der Kepplerschen Druckerei ist geradezu eine armselige.

Wir machen auf eine weitere Arbeit des Herrn Nirschl: Die Theologie des hl. Ignatius (Programm des k. Lyceums in Passau, 1868) aufmerksam und empfehlen sie einer verdienten Rücksichtsnahme.

Dr. **Wiedemann.**

Grundriss der Patrologie oder der älteren christlichen Literärgeschichte von Dr. Johannes Alzog, geistl. Rath und ordentlichen Professor der Theologie an der Universität zu Freiburg i. Br. Zweite umgearbeitete und verbesserte Auflage. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung 1869. X und 452 S. gr. 8°. 1 Th. 4 Sgr.

Durch ein Zusammentreffen von Umständen hatte sich der Bericht über die erste Auflage dieser Patrologie verspätet, und siehe da, heut muß er ganz und gar zurückgezogen, und durch eine Anzeige der zweiten Auflage ersetzt werden, eine ziemlich seltene Erscheinung auf dem Gebiete der theologischen Literatur, und ein Beweis für das vorhanden gewesene Bedürfniß eines guten Compendiums der Patrologie und für die Trefflichkeit des Alzog'schen Werkes. An den meisten theologischen Lehranstalten werden über die Väter eigene Collegien gelesen, und dabei hatte sich der Mangel eines geeigneten Leitfadens recht fühlbar gemacht. Die älteren Werke litten entweder an inneren Gebrechen oder sind unvollendet geblieben, oder so weitläufig, daß sie nur als Repertorien zum Nachschlagen dienen können. Unter den guten und vollständigen Werken dieses Faches zeichnete sich bisher das Feßler'sche durch Kürze und Bündigkeit am meisten aus: und doch ist es, die Anmerkungen mitgerechnet, etwa viermal so voluminös, als das von Alzog, obschon sein hochwürdigster Verfasser sich insoweit engere Grenzen gesteckt hatte, als er mit dem letzten Repräsentanten der nationalrömischen Tradition, den hl. Gregorius abschließt, und selbst in der vorgregorianischen Zeit mehr den hervorragendsten Erscheinungen der christlichen Literatur nachgehend Schriftsteller wie Nemesius, Nonnus, Cosmas Indicopleustes, Junilius, Primasius, ja selbst die Historiker Socrates, Sozomenus, Philostorgius vernachlässigt. Alzog aber führt die Literaturgeschichte bis auf Johannes Damascenus herab und sucht auch den kleineren Schriftstellern des kirchlichen

Digitized by Google

Alterthums ein Plätzchen in unserem Andenken zu wahren. Dabei hat er sich aber doch so knapp zu fassen gewußt, daß man den Gegenstand an der Hand seines Leitfadens in zwei Semester oder mit ziemlicher Anstrengung und größerer Stundenzahl in der Woche auch in einem Semester bewältigen könnte. Die äußere Oekonomie ist aber weder der einzige noch auch der größte Vorzug des Werkes. Der Autor hat die Aufgabe gar nicht leicht genommen. Er wollte kein trockenes Bücherverzeichniß, sondern bei aller Kürze ein anschauliches Bild von Leben und der individuellen Leistung der Schriftsteller geben. Von einem so tüchtigen Gelehrten wie Alzog ist, konnte man freilich auch nur Tüchtiges erwarten, umsomehr als er sich, wie er in der Vorrede zur ersten Auflage kundgibt, schon seit Jahren mit dem Plane eines großen Werkes über Patrologie getragen, und entsprechende Vorarbeiten gemacht hatte. Hoffentlich wird dieser Plan seinerzeit zur Ausführung kommen. Den Lehrgehalt der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte gibt A. ziemlich vollständig an. Bei dem enormen Reichthume der Patristik in den folgenden Jahrhunderten muß er sich beschränken. Besonders schöne Stellen führt er wörtlich vor (in deutscher Uebersetzung), und hofft daß *diese* anfangende Bekanntschaft mit dem Väterworte zum Quellenstudium anregen werde. Man kann freilich zweifeln, ob kurze Texte so viel wirken werden. Weit mächtiger erregt die unter guter Leitung vorgenommene Lectüre eines vollständigen Werkes, als die reichste Blumenlese, vorausgesetzt, daß man bei der Auswahl keinen Mißgriff begangen hat. Doch läßt sich dieses Förderungsmittel besser in einem Seminarium oder Convicte als im akademischen Hörsaale anwenden.

Sehen wir uns das Buch nun auch im Einzelnen ein wenig an. Die Einleitung S. 1—23 handelt von der Aufgabe der christlichen Literärgeschichte, von der Bedeutung der Worte „Kirchenvater", „Kirchenschriftsteller" ꝛc., von den Regeln der Kritik der Väterausgaben und Sammlungen, von dem Verhältnisse der griechisch-römischen Profanliteratur zur kirchlichen u. s. w. Während manche Schriftsteller die Migne'sche Sammlung abschätzig behandeln, läßt A. ihr volle Gerechtigkeit widerfahren. Migne hat nicht nur die besten Ausgaben, die ihm bekannt und zugänglich waren, mit allen ihren Apparaten wieder abgedruckt, sondern häufig auch die Apparate anderer Ausgaben, und die einschlägigen Abhandlungen der Bollandisten und der Literärhistoriker wie Oudin, Cave, Ceillier, Dupin, Fabricius, Legnier, der histoire littéraire de la France ꝛc. beigefügt, so daß man in seinen Ausgaben jedenfalls ein sehr reiches Material beisammen hat. Eine neue Textesrevision findet sich bei ihm freilich wunderselten, allein wie wär es möglich gewesen neue kritische Bearbeitungen der gesammten patristischen Literatur zu Stande zu bringen, und doch war es von vorn herein auf den Wiederabdruck sämmtlicher Väter und Schriftsteller der Kirche abgesehen. Es wäre nur zu wünschen, daß von kundiger Hand ein Correctorium der Migne'schen Patrologie angefertigt würde, d. i. eine ganze genaue Angabe dessen, was sie Band für Band angesichts der heutigen wissenschaftlichen Anforderungen zu wünschen übrig läßt. Auch hier denkt Ref. nicht an eigentliche Textesemendationen, aber es gibt Gesichtspunkte richtig zu stellen, Lücken zu verzeichnen u. dgl.

Digitized by Google

und vielleicht fände sich ein Verleger, welcher die erforderlichen Nachträge an Texten und Apparaten im Migne'schen Formate ediren und den Besitzern des cursus patrologiae zugänglich machen würde. Zwar sind mittlerweile die ateliers catholiques von einer verheerenden Feuersbrunst heimgesucht worden, allein manches ist doch gerettet oder wird nachgeschafft, jedenfalls sind aber schon so viel Exemplare der Migne'schen Väter im Besitze des theologischen Publikums, daß es der Mühe werth wäre, auf eigene Hilfsmittel zu möglichster Ausnützung derselben bedacht zu nehmen. Alzog citirt auch gewöhnlich nach Migne und es ist eine Ausnahme, wenn er bei einem oder dem andern Schriftsteller z. B. bei Vigilius Tapsensis, Gennadius, Ennodius, Commodianus nicht erwähnt, daß und wo er in Migne's Sammlung vorkomme. Bei Commodianus hat er diese Erwähnung vielleicht absichtlich unterlassen, weil Migne nur einen Theil von dessen Schriften gab, jenen nämlich, der schon vor Pitra's Forschungen bekannt war, dessen spicilegium, beiläufig gesagt, von Migne durchaus nicht in dem Maße benützt worden ist (vielleicht nicht benützt werden durfte), als man nach A. S. 9 vermuthen sollte. Zu dieser S. 9 konnten wohl auch die von P. Hurter veranstalteten Sonderausgaben patristischer Schriften genannt werden; zu S. 10 kommt jetzt zu erwähnen, daß die Kösel'sche Buchhandlung neue Uebersetzungen der Kirchenväter herauszugeben beabsichtigt. Veranlaßt durch eine Aeußerung S. 15 bemerken wir, daß wohl nicht die sprachliche Unzulänglichkeit des Hebräischen die Wahl des griechischen Idioms als Organ des Christenthums veranlaßt habe. Es gab überhaupt nichts zu wählen, denn da sich die christliche Religion zu Anfang namentlich unter Völkern griechischer Zunge ausbreitete und ihre tüchtigsten Sendboten und Vertheidiger geborne Griechen waren, so ergab sich die Grücität der ersten kirchlichen Literatur von selbst. Trotz der Angabe S. 17 ist es wahrscheinlicher, daß das erste Buch der Maccabäer hebräisch oder chaldäisch geschrieben worden ist. Die Aeußerung S. 19, daß die griechische Sprache selbst in Rom bis zum 5. Jahrhundert in Umgang und Literatur das Uebergewicht besessen habe, geht doch zu weit, selbst wenn man nur an die Zeit zwischen Augustus und Constantin den Großen denkt. Wie viel besitzen wir denn an griechischen Werken, die von Nationalrömern verfaßt worden wären? Einige Epigramme (Lollius, Lucilius etc.), historische und naturwissenschaftliche Schriften von Aelianus (denn Dio Cassius, obschon eines römischen Senators Sohn, war Bithynier von Geburt), einiges von Fronto, der aber meistens lateinisch schrieb, und zudem der griechischen Kolonie Cirta angehörte, etwas über Taktik von Kaiser Hadrian 2c. Nur philosophische Werke erschienen häufig (nicht immer) in griechischer Sprache (Favorinus, Antoninus), und so wäre es möglich gewesen, daß man für Schriften über die christliche Religion als die wahre Philosophie das Griechische vorgezogen hätte, obschon die Thatsache, daß die ersten Väter griechisch schrieben, auch ganz gut aus der griechischen Nationalität der Schreibenden erklärt werden kann. Sehr gut schildert der Autor die großen Dienste, welche die griechische und römische Sprache und Cultur dem Christenthume geleistet und die noch größeren, welche sie vom Christenthume empfangen haben. Der neue Aufschwung der schon ermatteten Literatur und Kunst, die

Digitized by Google

ganze Nachblüthe des Geisteslebens der Griechen und Römer ist dem Christenthume zu verdanken. Ein guter Aufsatz in der Tübinger theolog. Quartalschrift vom Jahre 1868 macht die Philologen aufmerksam, wie viel sie auch in rein sprachlicher Beziehung aus den Kirchenvätern lernen könnten. Nun wäre es gut gewesen, den Zusammenhang zwischen der griechisch-römischen Bildung und der Patristik im Unterschiede von der späteren kirchlichen Literatur eingehender zu besprechen. Warum heißen St. Gregorius und St. Johannes Damascenus und etwa auch die von der antiken Civilisation adoptirten Germanen Isidor und Beda Väter, und warum wird dieser Ehrentitel so großen Männern wie Thomas und Bonaventura vorenthalten? Für eine bündige Behandlung dieser Frage würde die Weglassung von minder wichtigen Parthien der Paragraphen 8, 9, 10, z. B. des Abrisses der griechischen und römischen Profanliteratur, deren Kenntniß der Candidat des theologischen Studiums ohnedies schon im hinreichenden Maße besitzt, den nöthigen Raum geschafft haben. Bei den linguistischen Behelfen konnte noch das von Migne herausgegebene lexicon manuale ad scriptores mediae et infimae latinitatis als nicht ganz unbrauchbar verzeichnet werden. Indessen sind alle diese lexica für die Lectüre der Kirchenschriftsteller wenigstens in deren Hauptausgaben so gut wie überflüssig, unentbehrlich aber für die Diplome und Urkunden des Mittelalters.

Specielle Patrologie. Erste Epoche. Die apostolischen Väter S. 24 bis 60. Wir lesen S. 24, daß die ersten Anhänger des Christenthums größtentheils ungebildete Leute gewesen seien. Wenn man diesen Umstand besonderer Erwähnung würdigt, so scheint man hervorheben zu wollen, daß das Christenthum an Mitgliedern aus den höheren und intelligenteren Classen der Gesellschaft ganz ungewöhnlich arm gewesen sei. Es wäre aber der Mühe werth, hierüber eine besondere Untersuchung anzustellen. Vielleicht würde es sich zeigen, daß die unläugbare Ueberzahl der Armen und Ungelehrten innerhalb der christlichen Gemeinde nichts Absonderliches war, sondern dem damaligen Procentverhältnisse der Angehörigen der verschiedenen Gesellschaftsstufen überhaupt so ziemlich entsprach. Dies wird auch, nach den Aeußerungen in seiner Kirchengeschichte zu schließen, die eigentliche Meinung Alzog's sein. — Die constitutiones apostolorum hätten mehr als die kurze Erwähnung S. 28 verdient, da sie am Ende viel wichtiger als manche authentische Schrift der ersten Zeiten sind. — Es ist nicht ganz klar, ob A. den Barnabas der Apostelgeschichte für den Verf. der epistola Barnabae hält oder nicht. Auf subjective Eindrücke ist freilich nicht sehr viel zu geben, aber es will uns doch bedünken, daß der redegewaltige Apostel sich anders als der Verfasser jener epistola ausgedrückt haben würde. — Die epistola ad Diognetum versetzt A. mit Möhler, Hefele ꝛc. in die Zeit Trajan's. Mit Bestimmtheit läßt sich wohl nichts sagen, als daß der Brief sehr alt ist, denn er ist, wie Dorner mit Recht bemerkt, so aus dem ewigen Geiste des Christenthums heraus geschrieben, daß er zu jeder Zeit entstanden sein könnte. — Hermas hat eine ausführliche Behandlung gefunden. Mit Recht.

Zweite Epoche. Die christliche Literatur bis zum Nicänum. S. 60 bis 184. Die beiden orationes ad Graecos und das Buch de monarchia werden

Digitized by Google

für echte Schriften des hl. Justinus erklärt. — Ueber die angebliche Clavis des hl. Melito im Spicilegium Solesmense erfahren wir nichts. — Die Apocryphenliteratur S. 87 ist durch Tischendorf's apocalypses apocryphae, Lips. 1866 zu vervollständigen. — Sehr delicat spricht der Verfasser S. 99, 100 vom Chiliasmus des hl. Irenäus. — Manche behaupten, daß Verehrer des hl. Hippolytus eine bereits vorhanden gewesene Statue durch Eingravirung von Büchertiteln ꝛc. zu einem Denkmale Hippolyt's umgeschaffen haben. Ist sie aber vom Anbeginn als Standbild dieses Bischofes gemacht worden, so dürfte sie wohl zu der Erzstatue des Apostelfürsten in der Peterskirche in Beziehung stehen. Es wäre möglich, daß letztere nach Mozzoni. Tavole. I. not. 74. älter und das Vorbild des Hippolytsdenkmals wäre. — Ein Angabe über Pantänus (S. 112) sollte anders lauten. So viel Ref. weiß, sind eigentliche Fragmente seiner Schriften nicht vorhanden, wohl aber fragmentarische Berichte über ihn (bei Routh ꝛc.) — An die Spitze der lateinischen Kirchenschriftsteller setzt A. mit anderen Autoren der neueren Zeit nicht Tertullian, sondern den Minutius Felix, der seinen Octavius etwa dreißig Jahre vor Tertullian's Apologeticum verfaßt habe. — Zu Tertullian hätte Hagemann (Die römische Kirche ꝛc.) erwähnt werden sollen. Ob der Ausdruck „trinitas" von unserem Africaner zuerst gebraucht worden sei (S. 150) oder nicht, läßt sich beim Abgange von älteren Schriftstellern lateinischer Zunge nicht entscheiden. Man sollte aber denken, daß sich schon im Anfange des Christenthums das Bedürfniß eines solchen Ausdruckes herausgestellt habe.

Dritte Epoche. Blüthezeit der Patristik. Vom Concil von Nicäa bis zum Tode Leo des Großen S. 185—394. Einige bibliographische Angaben auf S. 190 könnten mißverstanden werden. Das Chronicon des Eusebius hat Migne (P. gr. vol. 19) nicht armenisch-lateinisch, sondern blos lateinisch mit den griechischen Fragmenten, und zwar nach der Recension von Mai in: Scriptor. Vet. nova collectio, und S. 191 muß es heißen: außer der Chronik sämmtliche in Migne vol. 20. Auch von der demonstratio evangelica des Eusebius edirt Dinndorf (bei Teubner) eine Textausgabe (vol. 1 1867). — Bei St. Chrysostomus wäre auch wohl ein Eingehen in die Lehre dieses großes Bischofs über die Erbsünde am Platze gewesen. — Ein höchst verdienstvoller Patrologe der Neuzeit hat über die Frivolitäten bei Synesius den Mantel der christlichen Liebe breiten zu sollen geglaubt, aber so kommt die Geschichte nicht zu ihrem Rechte. Alzog hat, was an dem Bischof von Ptolemais zu loben ist, gelobt, aber auch das Tadelnswerthe nicht verschwiegen. Daß er aber in seiner Prachtrede (Catast. 1) in heidnische Erinnerungen rückverfallen sei, scheint uns nicht genug begründet. Daß es ein so benanntes Herakliden geschlecht gab, ist eine historische, von der Mythologie des Herakles ganz unabhängige Thatsache. — Von seinem sonstigen Gebrauche abweichend hat A. den ganzen Wortlaut der Anathematismen des hl. Cyrillus (in Uebersetzung) mitgetheilt, was durch die dogmatische Bedeutsamkeit derselben vollkommen gerechtfertigt wird. — Commodianus wird den Schriftstellern des 5. Jahrhunderts beigesellt, theils wegen Andeutungen auf Ereignisse dieser Zeit, die sich in seinen Schriften finden sollen, theils wegen

Digitized by Google

den eine ſpätere Periode verrathenden literariſchen Spielereien (Akroſtichen) ſeiner Gedichte. Der letztgenannte Grund iſt wohl nicht entſcheidend, denn an Akroſtichen fand man ſchon in der älteſten Zeit Geſchmack, wie aus der Angabe bei Cicero de divin. II. 54. erhellt, nach welcher die ſibylliniſchen Bücher ſeiner Zeit in Akroſtichen verfaßt waren. Das pſeudoſibylliniſche Orakel vom Weltgerichte (Orac. Sibyll. lib. 8. vv. 217, sqq.), welches jedenfalls ſehr alt iſt, und nach Alexandre etwa aus dem Anfange des zweiten Jahrhunderts ſtammt, iſt nicht nur akroſtichiſch, ſondern potenzirt dieſe Spielerei noch, indem das Akroſtichon Ιησοῦς Χριστος θεοῦ υἱὸς σωτήρ bekanntlich abermals den akroſtichiſchen Kern ἰχθύς in ſich birgt. Wenn man von der anderen Seite bemerkt, daß Commodianus, falls er im 5. Jahrhundert gelebt hätte, mehr theologiſche Schärfe an den Tag legen würde, ſo iſt dieſes Argument freilich auch nicht entſcheidend. — Warum A. gerade bei St. Ambroſius das „locupletata“ (nämlich editio) aus dem Titel von Mige's Ausgabe mit geſperrten Lettern gibt, wiſſen wir nicht. Es findet ſich kaum ein Kirchenvater, an welchem der gute Abbé nicht ſeine Ruhmredigkeit geübt hätte, und eben bei dem hl. Ambroſius hat er der Maurinerausgabe nur einige unechte Schriften aus einer älteren römiſchen Edition, dann aus den Bollandiſten und Mai beigegeben. — Die nähere Bezeichnung von Rufin's Heimath „jetzt Aglar in Friaul“ iſt ganz verunglückt. Der mittelalterliche Name Aglar iſt nur den Gelehrten bekannt, Deutſche und Italiener nennen den Ort Aquileja, die Slovenen aber Oglej oder Voglej; auch liegt er nicht in Friaul, d. i. in der Provinz Udine des Königreiches Italien, ſondern in der öſterreichiſchen (küſtenländiſchen) Grafſchaft Gradisca. — Die Worte des hl. Hieronymus „lubricum adolescentiae iter, in quo et ego lapsus sum“ ep. 7. ad Chromat. und die Selbſtanklagen ep. 14 und 18 geſtatten wohl keinen beſtimmten Schluß auf nach der Taufe begangenen Sünden wider die Keuſchheit, die Angabe S. 341, daß Hieronymus das judicium particulare „im Gegenſatz zur Anſicht der Griechen“ gelehrt habe, verſteht Ref. nicht recht. Die Griechen ſtimmen in dieſem Glaubensartikel ja mit uns überein. cf. Petav. de Deo. lib. 7. cap. 13. 14 und Macaire, Theologie orthodoxe, vol. 2. p. 626. Wenn Erasmus in ſeinem Preiſe unſeres Heiligen nicht ſo ſehr die ſprachliche Reinheit als die oratoriſche Kraft desſelben gemeint haben ſollte, ſo hätte er im Ganzen nicht Unrecht. In dieſem Stücke übertrifft Hieronymus den Lactantius bei Weitem, ſo wie er ſelbſt wieder von Tertullian übertroffen wird. — Theodoret's reprehensiones fehlen bei Migne nicht, ſondern ſtehen unter den Schriften des hl. Cyrillus, Patr. gr. vol. 76. col. 385 sqq. Bei Theodoret col. 83. werden ſie freilich nur citirt, aber ſolche Verweiſungen auf einen anderen Band finden ſich bei Migne hundert und hundert Mal, und ſind an einem Herausgeber der geſammten patriſtiſchen Literatur eigentlich auch nicht zu tadeln. — Die passio Sti Mauricii et sociorum ſpricht A. dem Eucherius von Lyon entſchieden ab, hätte aber wenigſtens erwähnen ſollen, daß Dr. Friedrich (Kirchengeſchichte Deutſchlands) wieder für die Echtheit derſelben einſteht.

Digitized by Google

Vierte Epoche. Verfall der patristischen Literatur. Reicht bis zum Tode des hl. Johannes Damascenus. S. 394—440. Gut ist der Artikel über Pseudodionysius. — Die beste Ausgabe von Gregorius M. ist die in 16 Quartbänden Venet. 1765—1776 erschienene. Migne hat seinen Abdruck nicht nach Gallicciolli, sondern nach Ste-Marthe veranstaltet, was wenigstens mit Bezug auf die liturgischen Monumente bedauert werden muß.

Ein guter Gedanke war es, am Schlusse des Werkes (S. 441—446) noch eine chronologische Tabelle der christlichen Schriftsteller zu liefern, in welcher nicht nur die im Buche aus methodischen Gründen oft durchbrochene Reihenfolge der Autoren wieder hergestellt, sondern auch Gelegenheit gefunden ward, die kleineren Schriftsteller, die keiner eigenen Besprechung theilhaftig geworden waren, mit Zugabe einiger bibliographischen Notizen zu verzeichnen.

Manchen Besitzern der 1. Auflage dieses Werkes wird es auch von Interesse sein, über deren Verhältniß zur 2. Aufl. etwas zu erfahren. Letztere zeigt sehr viele Spuren der bessernden Hand ihres Verfassers, Vieles ist richtig gestellt, manches Neue beigefügt worden, aber die Veränderungen sind doch nicht so bedeutend, daß die 1. Auflage ihre Brauchbarkeit verloren hätte. Vor Allem weicht die jetzige Periodeneintheilung von der früheren etwas ab, und dies hat zum Theile neue Eintheilungen und einige Umsetzungen in der Reihenfolge der Autoren nach sich gezogen. Sachliche Verbesserungen geben sich vorzüglich in den ersten Paragraphen kund (Definition von Patrologie, von Kirchenvater, Geschichte des Titels „Kirchenlehrer"), die Wiener theologische Quartalschrift ist mehr als früher berücksichtigt worden, ebenso die in ihr und anderwärts veröffentlichten Textesemendationen Nolte's, vermehrt ist die Literatur über die apostolischen Väter, manche Schriften des christlichen Alterthums wurden erst in dieser Auflage behandelt z. B. Jakob von Sarug, Dracontius, Cäsarius von Arles, Polychronius, der apokryphe Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca. Andere Artikel sind bereichert worden, z. B. Tertullian (wenig), Hilarius (die Lehre über Incarnation und Anthropologie), die Antiochenische Schule u. s. w. Eine der werthvollsten Zugaben ist die Gnadenlehre des hl. Augustinus (S. 363 bis 370). Pseudodionysius erhielt einen kleinen Zusatz in Betreff der Ansicht von Nolte, daß er schon im Anfange des 5. Jahrhunderts und zwar in Egypten entstanden sei, dagegen ist eine Stelle der 1. Auflage, worin Alzog die Absicht des Falsarius in Schutz genommen hatte, weggeblieben. Endlich wurde einem fühlbaren Mangel der 1. Auflage dadurch abgeholfen, daß die zweite ein Register bekam, in welchem aber leider die Namen der Autoren fehlen, die nur in der chronologischen Tabelle, und nicht auch im Körper des Werkes vorkommen.

Dr. Tosi.

Digitized by Google

Geschichte meiner religiösen Meinungen. Von Dr. J. H. Newman, Superior der Oratorianer in Birmingham. Mit Genehmigung des Verfassers übersetzt von G. Schündelen, Pfarrer in Spellen. Köln 1865. Druck und Verlag von J. P. Bachem. (21. Band der Sammlung von classischen Werken der neueren kath. Literatur Englands in deutscher Uebersetzung.) LVI und 368 S. 8. 1 Thl.

Dieses wichtige Buch hat eine merkwürdige Entstehungsgeschichte. Der Cambridger Professor Ch. Kingsley, Geistlicher der englischen Staatskirche, hatte in Macmillan's „Magazin" eine Recension von J. A. Froude's Geschichte von England geliefert, und sich dabei in jenen Schmähungen über Katholicismus, Papstthum und Priesterthum ergossen, welche eben bei den Protestanten einer gewissen Sorte herkömmlich sind. Insbesondere glaubt er sich berechtigt dem katholischen Clerus unter Berufung auf Newman die Werthschätzung und Uebung der Tugend der Wahrhaftigkeit ganz abzusprechen. Natürlich wäre es Newman ein Leichtes gewesen, diesen Vorwurf dem heimzugeben, der ihn gemacht hatte. Denn die Art und Weise wie manche Leute die katholische Kirche und ihre Institutionen zu begeifern pflegen, ist allerdings nur daraus zu erklären, daß ihnen der Sinn für Ehre, Wahrheit und Gerechtigkeit in manchen Beziehungen gänzlich abhanden gekommen ist. Moral und Ehrenhaftigkeit gebieten, Jedermann, selbst den katholischen Priester oder gar den Jesuiten, so lang für rechtschaffen zu halten, als das Gegentheil nicht erwiesen ist. Allein diese Regel der Beurtheilung wird wohl für die eigene Person und zu Gunsten der Parteigenossen in Anspruch genommen, wo es sich aber um die katholische Kirche handelt, ohne Weiteres hintangesetzt, von sogenannten Katholiken nicht minder als von Protestanten, in England wie in Oesterreich. Da aber die nämlichen Individuen, welche keinen Anstand nehmen, dem katholischen Geistlichen die Wohlthaten der Humanität und Gerechtigkeit zu versagen, sich im Uebrigen oft vor aller Lüge und Verläumdung sorgsam hüten, so kann man freilich nicht umhin, in diesem theilweisen Verluste der Ideen von Recht und Wahrheit eine durch Fanatismus bewirkte Monstruosität des Geistes zu erblicken, welche die moralische Zurechnung der nachfolgenden Acte zwar nicht ganz ausschließen, aber vielleicht einigermaßen vermindern kann. Diese Dinge sind Newman sehr gut bekannt; darum begnügte er sich, den Herausgeber der Zeitschrift, in welcher ihm die Verläumdung angethan worden war, in einem höchst mild und ruhig gehaltenen Schreiben (Einleitung S. III. IV.) auf das begangene Unrecht aufmerksam zu machen, ohne irgend einen Anspruch auf Genugthuung zu erheben. Der Herausgeber schickte den Newman'schen Brief an Kingsley. Dieser suchte sich zunächst mittelst Hinweis auf eine Predigt, die Newman noch als Anglicaner gehalten hatte, zu vertheidigen. Allein auf die schlagende Darlegung, daß weder in dieser Predigt noch in den übrigen Schriften Newman's irgend etwas wider die Tugend der Wahrhaftigkeit

Digitized by Google

enthalten sei, blieb Kingsley nichts übrig als zum Rückzuge zu blasen, und in der nämlichen Zeitschrift, worin er N. verläumdet hatte, eine Art von Wiederruf zu veröffentlichen, der aber so auf Schrauben gestellt war, daß man ihm die Tendenz ansehen mußte, wenigstens Newman's Gesinnungen zu verdächtigen, da seinen Reden einmal nicht beizukommen war. Der fast allgemeine Tadel, den K. wegen seiner Taktik erfuhr, verlockte ihn aber zu einem noch unglücklicheren Schritte, nämlich zur Abfassung einer Brochüre, worin er die bereits zurückgenommenen Anklagen wider N. abermals erhob, und mit allerlei Extraverläumdungen ausstaffirte. Sie zurückzuweisen gab es keinen besseren Weg, als daß N. den ganzen Hergang seiner Bekehrung ausführlich zur öffentlichen Kenntniß brachte. Selbst die stockprotestantischen Blätter Englands haben sich der Macht der Wahrheit, welche aus der schlichten Erzählung N's. spricht, nicht entziehen können. „Dieses merkwürdige Buch, hieß es gleich nach dem Erscheinen der ersten Lieferungen im Spectator, verspricht uns einen klaren Einblick in einen der größten Geister und eine der kräftigsten Naturen, die jemals dem Einflusse eines reaktionären Gedankenganges (!) vollkommen unterthan geworden sind. Wir glauben vorauszusehen, daß am Ende selbst Kingsley fühlen werde (?) er habe schweres Unrecht zugefügt einem Manne, dessen Wesen über seine (Kingsley's) Fassungskraft unendlich weit hinausgeht, der aber gerade so wenig *fähig* ist der Falschheit oder der Vertheidigung von Lug und Trug, als es der aufrichtigste Protestant nur sein kann." Auch die Times konnten nicht umhin zu gestehen: Das Buch ist ein überaus werthvoller Beitrag zu unserer Kirchengeschichte, hilft in der Schilderung jener tiefbewegten Zeit (nämlich der tractarianischen Bewegung) einem wahren Bedürfnisse ab, und thut dies in einer Weise, wie keine andere Feder dazu im Stande gewesen wäre. Und die Saturday Rewiew sagt unter Anderem: Die größte Anziehungkraft des Buches liegt in der rücksichtslosen Ehrlichkeit. Da ist auch nicht die mindeste Spur von einem Streben, arglose Leser einzufangen .... N. ist maßvoll, frank und frei, ein Engländer, ein vernünftiger Mann, und gleichwohl denkt er wie der Papst, wie die Camarilla zu Rom, und wie die Jesuiten denken.

Da das englische Original in 7 Lieferungen (und einem Anhange) erschienen ist, so ist auch die Uebersetzung in 7 Abschnitte eingetheilt, die übrigens keinen Titel haben, wie das Buch überhaupt keinerlei Gruppirung oder Inhaltsangabe besitzt, und in Folge dessen minder übersichtlich ist. Der 1. Abschnitt (S. 1—41) enthält die religiöse Entwicklungsgeschichte von N's. Jugendzeit, oder genauer bis zur Herausgabe der berühmten Oxforder „Tractate." Wirklich rührend ist die innige Verehrung und das treue Andenken, welches N. den Männern bewahrt, die auf seine religiöse Bildung Einfluß genommen haben. Es waren aber auch die ausgezeichnetsten Mitglieder der anglikanischen Kirche von dazumal, wie Thomas Scott, Whately, Hawkins, Pusey, besonders aber Keble und Hurrel Froude. Manche unter diesen wurden durch ihre aufrichtige Frömmigkeit und Wahrheitsliebe so nahe an die Pforten der katholischen Kirche geführt, daß es zu den unerforschlichen Geheimnissen des Lebens gehört, warum sie nicht noch einen Schritt nach vorwärts gethan haben.

Digitized by Google

Von katholischen Einflüssen hatte sich N. ganz fern gehalten, obschon er sowohl in England als auch auf seiner italienischen Reise manche Gelegenheit gehabt hätte, sich über die Lehren und Einrichtungen unserer Kirche auf unmittelbarem Wege zu informiren. Aber so wie er bei seinem gelegentlichen Zusammentreffen mit Katholiken sich auf das Aeußerliche der Umgangsformen beschränkte, ebenso zurückhaltend betrug man sich auf katholischer Seite. Wir hielten uns, sagt N. (S. 37), auf der ganzen Reise von dem Umgange mit Katholiken fern . . . ich sah nur was in die Augen fällt, von dem verborgenen Leben der Katholiken lernte ich nichts kennen.

Der zweite Abschnitt (S. 41—105) betrifft hauptsächlich den sogenannten Tractarianismus 1833—1841, dessen Seele N. und nicht Pusey gewesen ist, nur daß Letzterer durch seinen großen gesellschaftlichen und kirchlichen Einfluß dieser Bewegung mehr Gewicht und Halt verschafft hat. N. legt S. 56 ff. seine damaligen religiösen Ueberzeugungen ausführlich dar. Sie lassen sich auf drei Hauptstücke zurückführen. „Erstens, es gibt ein Dogma, eine unabänderlich feststehende geoffenbarte Wahrheit . . Seit dem 15. Jahre meines Leben ist das Dogma der Lebensgrund meiner Religion gewesen, eine andere Religion kenne ich nicht, ich kann mir gar keinen Begriff machen von einer Religion ohne Offenbarung; Religion als bloße Gefühlssache ist nur Traum und Trug . . . Zweitens, ich hatte ein festes Vertrauen auf das wirkliche Dasein einer von dieser dogmatischen Grundlage aus sich erhebenden genau bestimmten Ausgestaltung der Glaubenslehre, mit anderen Worten, ich glaubte daß es eine sichtbare Kirche geben müsse mit Sacramenten und gottesdienstlichen Handlungen, durch welche die unsichtbare Gnade uns vermittelt werde." Auch an die bischöfliche Autorität juris divini glaubte N. fest. „Ich wollte mich gern vor den Augen meines Bischofes so betragen, als wären es Gottes Augen, die mich durch ihn bewachten . . . Mein Bischof war mein Papst, einen anderen kannte ich nicht, in ihm sah ich den Rechtsnachfolger der Apostel, den Stellvertreter Christi" (S. 58, 59.) Der dritte Hauptpunkt war die Abneigung N's. wider die katholische Kirche. „Ich hielt in meiner Jugend und auch nachdem ich schon zum Manne herangewachsen war, den Papst für den Antichrist . . . Ich sprach von der römischen Kirche als einer, die mit der Sache des Antichrist im Bunde stehe, oder wie von einem der vom hl. Johannes geweissagten vielen Antichriste, sagte, sie sei vom Geiste des Antichrist beeinflußt, sie habe etwas wahrhaft Antichristliches oder Unchristliches an sich . . . Ich war mir eines so festen Vertrauens in die wesentliche Gerechtigkeit der von mir gegen Rom erhobenen Klagen bewußt, daß ich in ihnen Schutzwehr und Bürgschaft genug fand, um auch aus der freiesten Entwicklung dessen, was ich als anglikanische Grundsätze (es waren aber katholische) zu bezeichnen liebte, keinerlei Schaden befürchten zu müssen" (S. 64). N. hielt es nämlich im Ernste möglich, einen Mittelweg zwischen Protestantismus und Katholicismus zu gehen, und da er diese beiden für fehlerhafte Extreme hielt, so fiel ihm seine via media (siehe darüber S. 79—83) auch mit dem eigentlichen ursprünglichen und apostolischen Christenthum zusammen. Zugleich gab er sich der zuversichtlichen Hoffnung hin, daß seine Ansichten durchdringen, und

Digitized by Google

eine heilsame Erneuerung der ganzen anglikanischen Kirche bewirken würden. Aber die Enttäuschung ließ nicht lange warten. Der Bischof von Oxford sprach sich bereits 1838 in einem Hirtenbriefe tadelnd über die Tractate aus. N. war sogleich erbötig, wenn es gewünscht werden sollte, das Forterscheinen derselben einzustellen. Indessen wurde keine solche Forderung gemacht, und so fand er sich veranlaßt, eine principielle Abhandlung über den Anglikanismus (wie er ihn ideal auffaßte) und sein Verhältniß zum Katholicismus zu schreiben, und darin den Beweis anzutreten, daß der Anglicaner auf Grund seines amtlichen Glaubensbekenntnisses (der 39. Artikel) in den meisten Dogmen mit den Katholiken übereinstimmen müsse, oder übereinstimmen könne, ohne deshalb seine Selbstständigkeit als Anglikaner zu verlieren. Das war der berühmte 90. Tractat, erschienen 1841, der die Dinge endlich zum Bruche brachte . . . „Ich sah ein, daß mein Platz in der Bewegung verloren sei; mit dem öffentlichen Vertrauen war es zu Ende; mein Wirken hörte auf. Es war mir von der Stunde an geradezu unmöglich, noch ein Wort zu sprechen, das gefruchtet hätte, nachdem der Pedell in jedem Colleg der Universität meinen Namen an's schwarze Brett geschlagen hatte, wie den eines Pastetenbäckers, dessen Haus zu besuchen verboten wird, und nachdem ich in allen Theilen des Landes als ein Verräther verschrien worden war, der seine Lunte gelegt habe, und in dem Augenblicke, als er sie anzünden *wollte*, abgefaßt worden sei, ein Brandstifter an dem altehrwürdigen Bau der Staatskirche" (S. 103).

Im 3. Abschnitte (S. 105—171) wird der innere Entwicklungsgang von Ns. Ueberzeugungen während der oben besprochenen Periode dargelegt. Da N. sich wie oben gesagt niemals katholischen Einflüssen hingegeben hatte, so war er zur faktischen Annäherung an katholische Ueberzeugungen nur durch das Studium der eigenen hochkirchlichen Gewährsmänner geleitet worden, und fühlte sich deshalb umsomehr berechtigt, diese Ueberzeugungen zu hegen und auszusprechen. „Ich nahm für jeden, der davon Gebrauch machen wollte, das Recht in Anspruch in der anglikanischen Kirche an ein Zusammenbeten mit den Heiligen zu glauben wie Bramhall, an die Messe mit Ausnahme der Transsubstantiation wie Andrews, oder auch mit Hooker, daß die Transsubstantiation kein genügender Grund sei, um die kirchliche Gemeinschaft abzubrechen, mit Hammond, daß eine allgemeine Kirchenversammlung, wie sie sein soll, in Sachen des Glaubens nie geirrt habe und nie irren werde, mit Bull, daß man der inneren Gnade durch die Sünde verlustig gehe, mit Thorndike, daß die nach der Taufe begangenen Sünden durch Buße zu tilgen seien, mit Pearson endlich, daß der allgewaltige Name Jesu nur in der katholischen Kirche gegeben sei" (S. 107). Allein dies war gewissermaßen Nebensache, die Hauptsache war die Feststellung des Princips, des Erkenntnißweges, oder der Autorität der Kirche. Und da waren es Quellenstudien über die Geschichte der ersten christlichen Jahrhunderte, welche ihn allmälig in seinem Glauben an den Anglikanismus und die via media wankend machten. Er erkannte mit banger Unruhe immer mehr und mehr, daß das Christenthum jener alten Zeiten eben identisch mit dem des Papstthums, daß die alte apostolische Kirche eine und dieselbe mit der jetzigen

Digitized by Google

katholischen Kirche ist, und der Protestantismus in allen seinen Fraktionen mit dem Arianismus, Eutynianismus und den übrigen Häresien der Vergangenheit einer und derselben Beurtheilung unterliegen muß. „Es war schwer zu entscheiden, (diesen Standpunkt nahm N. schon im Jahre 1839 ein,) warum die Monophysiten Häretiker sein sollten, wenn nicht die Protestanten und Anglikaner denselben Namen verdienten, schwer Gründe zu finden, welche gegen die in Trient und nicht mit gleichem Rechte gegen die in Chalcedon versammelten Väter sprechen; schwer die Päpste des 16. Jahrhunderts zu verurtheilen, ohne denselben Spruch über die Päpste des 5. fällen zu wollen. Das Schauspiel der Religionskämpfe, der Streit zwischen Wahrheit und Irrthum war sich zu allen Zeiten gleich, die Grundsätze und das Verfahren der Kirche sind jetzt gerade so wie in der Kirche von damals, die Grundsätze und das Verhalten der Häretiker waren damals gleich denen der Protestanten unserer Zeit. So fand ich es fast zu meinem Schrecken; es war eine furchtbare Aehnlichkeit, um so furchtbarer, weil sie so stumm und regungslos vor mich hintrat... Die Kirche mochte man damals so wie *jetzt* absprechend und unerbittlich, entschlossen, gewaltthätig, starr nennen; und die Häretiker schlüpften hin und her, häuteten sich, thaten geheimnißvoll und hinterlistig, schmeichelten immer der weltlichen Macht, und vertrugen sich nur mit deren Hilfe untereinander, und die weltliche Macht arbeitete immer auf allseitigen Vergleich hin, indem sie das Unsichtbare in den Hintergrund zu drängen suchte, und vorübergehende Zweckmäßigkeit statt des Glaubens zur Richtschnur nahm" (S. 131. 132.) „Es wurde mir klar (dies fällt schon in's Jahr 1841), daß in der Geschichte des Arianismus die reinen Arianer dasselbe waren mit unseren Protestanten, die Halbarianer mit den Anglikanern, Rom hingegen dasselbe was es jetzt ist. Die Wahrheit lag also nicht in der via media sondern in dem, was wir die „extreme Partei" nannten (S. 163). Daß die via media aber nicht einmal Anglikanismus war, sondern der gutmüthige Wahn Ns. und seiner Freunde, mußte er zu seiner tiefen Demüthigung aus dem Auftreten der anglikanischen Bischöfe kennen lernen, welche seit 1841 die puseyitische Bewegung einstimmig verdammten. Doch war Ns. Anhänglichkeit an seine Mutterkirche noch viel zu groß, und vermuthlich auch die Nachwirkung der eingesogenen Vorurtheile gegen das Papstthum viel zu mächtig, als daß die inneren und äußeren Erfahrungen ihn weiter als bis zu einer völligen Rathlosigkeit geführt hätten.

Eine Geschichte dieser Rathlosigkeit könnte man den 4. Abschnitt (S. 172—225) nennen. N. war noch nicht katholisch, aber er trug sich doch schon mit dem Gedanken an die Möglichkeit, es eines Tags zu werden. Deshalb widerstrebte es ihm, länger in der Stellung eines anglikanischen Geistlichen zu verbleiben, und so verzichtete er 1843 auf seine Pfarre in Oxford, und brachte die nächsten zwei Jahre in vollster Abgeschiedenheit auf seiner Besitzung in Littlemore zu. Er selbst gibt über die wichtigsten zehn Jahre seines Lebens (1835—1845) folgende kurze Auskunft: In den 4 ersten dieser Jahre (bis Michaelis 1839) habe ich aufrichtig der Kirche von England zu dienen gewünscht auf Kosten der römischen Kirche. Während der folgenden 4 Jahre hoffte ich der Kirche von England nützen zu können, ohne

Digitized by Google

der römischen zu schaden. Mit dem Beginne des 9. Jahres (Michaelis 1843) fing ich an, an der anglikanischen Kirche zu verzweifeln, und entzog mich allen geistlichen Amtspflichten, und von da an wurde Alles, was ich schrieb und that, durch den Wunsch bestimmt, ihr nur keinen Schaden zuzufügen, nicht durch den Wunsch ihr wohlzuthun. Zu Anfang des 10. Jahres nahm ich es mir klar in Aussicht sie zu verlassen u. s. w. (S. 215, 216).

Doch gehört dieses letzte Stadium des N.'schen Anglikanismus schon zum 5. Abschnitte des Buches (S. 225—247). Der nachfolgende 6. Abschnitt (S. 248—274) greift zuerst in die mit 1843 beginnende Uebergangszeit zurück, und bringt Auszüge aus Briefen jener Periode, die uns einen tiefen Einblick in das leidenvolle Kämpfen und Ringen N's. ermöglichen, und uns namentlich auch zu einer großen Milde des Urtheils über solche Männer stimmen müssen, welche der Kirche schon sehr nahe gekommen, und doch außerhalb ihrer sichtbaren Gemeinschaft gestorben sind. „Ich mache durch, schreibt er 16. November 1844 (S. 264, 265), was durchgemacht werden muß, und ich hoffe nur, daß mit jedem schmerzvollen Tage, den ich verlebe, der Inhalt des Kelches, den ich leeren muß, um etwas vermindert werden wird . . . Tage lang habe ich buchstäblich Herzweh empfunden, und zu Zeiten meine ich alle Klagen des Psalmisten auf mich anwenden zu können . . . So viel ich mich kenne, ist der eine Hauptgrund für mich an eine Veränderung zu denken, meine tiefe unwandelbare Ueberzeugung, daß unsere Kirche sich im Schisma befindet, und daß mein Seelenheil von meinem Anschluß an die römische Kirche abhängt . . . Aber ich fühle nichts von einer enthusiastischen oder heroischen Opferfreudigkeit. Ich habe nichts was mich aufrecht hält. Was mich noch zurückhält, ist dasselbe was mich schon so lang zurückgehalten hat: die Furcht, daß ich mich einer Täuschung hingebe. Aber die Ueberzeugung bleibt fest unter allen Umständen, bei allen Gemüthsstimmungen, und diese Ueberzeugung wächst; die Ueberzeugung, meine ich, daß die Gründe, auf welche hin ich glaube was unser (d. h. das anglikanische) System lehrt, mich dahin führen müssen, mehr zu glauben, und daß ich, wenn ich nicht mehr glaube, in Zweifelsucht zurückversinken muß." Das Jahr 1845 führte endlich den Kampf zu Ende, und gab dem vielgeprüften Dulder den inneren Frieden wieder.

Im letzten Abschnitt (S. 274—327) handelt N. von der kirchlichen Unfehlbarkeit, von theologischen Censuren und von verschiedenen Meinungen der Theologen über Nothlüge und Zweideutigkeit, also von Dingen, welche mit der „Geschichte der religiösen Meinungen" Ns. eigentlich nicht zusammenhängen, aber von seinen Gegnern zur Sprache gebracht worden sind, um seine Rückkehr zur Kirche als ein Versinken in Geistesknechtschaft und Lüge zu discreditiren. N. zeigt das Unbegründete solcher Vorstellungen, und legt mit der ihm eigenen Klarheit und Ruhe die Harmonie der kirchlichen Lehren und Forderungen mit den berechtigten Ansprüchen der intellectuellen und sittlichen Natur des Menschen dar. Was die Kirche als solche thut und fordert, ist gerecht und leicht zu erfüllen. Dagegen kann es sich ereignen, daß Mitglieder der Kirche, die im Uebrigen sehr schätzenswerth und verdienstvoll sein mögen, theoretisch oder praktisch irren. Das beweist aber nur, daß wir

Digitized by Google

nach den Worten des Apostels unseren Schatz in irdenen Gefäßen tragen, und nichts würde weniger gegen solche Lebensunfälle schützen, als das Fernbleiben von der Kirche, da sie außer ihr noch unendlich häufiger vorkommen. Mißgriffe katholischer Männer, selbst der Angesehenen und Heiligmäßigen unter ihnen, braucht der Katholik nicht nachzuahmen. So schließt sich N. der übrigens außerordentlich verclausulirten Theorie des hl. Alphonsus über die Aequivocation nicht an, ist aber überzeugt, deshalb der Fürbitte dieses Heiligen nicht im mindesten verlustig zu gehen (S. 316).

Das 8. Heft der englischen Ausgabe allerlei Anhänge enthaltend hat Pfarrer Schündelen mit Recht nicht in extenso übersetzt, sondern nur die wichtigsten Stücke derselben, welche sich als Ergänzungen mancher im Verlaufe des Buches besprochenen Materien verhalten. Das erste Stück darunter ist eine Abhandlung über den (religiösen) Liberalismus, worunter N. die Anmaßung versteht, aus inneren Gründen über die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit eines wirklich geoffenbarten Glaubenssatzes entscheiden zu wollen. S. 339 gibt N. eine Art von Syllabus dieses rationalistischen *Wesens*. Darauf folgt ein Excurs über die anglikanische Kirche, ein anderer über die „Oeconomie" oder kluge Auswahl des Lehrstoffes und der Lehrmethode im religiösen Unterrichte, und endlich eine über Lüge und Aequivocation, wobei auch die Tragweite der kirchlichen Bestätigung der Schriften des hl. Alphonsus auseinandergesetzt wird.

Das Gesagte gibt hoffentlicht eine ziemlich genügende Vorstellung vom Inhalte des vorliegenden Buches; was aber kein Referat, sondern nur die eigene Lectüre des Werkes lehren kann, ist das Edle, Ruhige, Offene und Liebenswürdige der Newman'schen Denk- und Redeweise. Es ist wahrhaftig eine anima candida, die hier zum Herzen des Lesers spricht. Deshalb nimmt man auch die unläugbare Breite und Monotonie einiger Stücke gern in den Kauf, umsomehr als das, was für den continentalen Leser weniger Interesse hat, vermuthlich zum Besten der Landsleute des Autors und insbesondere seiner einstigen Geistesgenossen, die im Anglikanismus zurückgeblieben sind, gesagt werden mußte. Uebrigens hat der Uebersetzer theils durch Kürzungen wie im Anfange, theils durch Beigaben wie in der Einleitung für eine größere Accomodation an die Verhältnisse der deutschen Leser Sorge getragen.

Dr. Tosi.

Leitfaden zum Unterrichte in der katholischen Religion für Latein- und Gewerbeschulen, Pro- und Real-Gymnasien ꝛc. von Joh. von Matha Hiltensberger, k. Gymnasial-Professor. — Mit bischöflicher Approbation. — Kempten, Verlag der Josef Kösel'schen Buchhandlung 1868. V und 167 Seiten. Pr. 16 Ngr.

Der Verfasser hat vorliegendes Buch in der Absicht bearbeitet: „um dem Lehrer das Lehren und Examiniren und dem Schüler das Lernen zu erleichtern." Zu diesem Zwecke zerlegte er den Lehrstoff in 782 Fragen und

Digitized by Google

theilte dieselben in 4 Theile mit einer Einleitung, wovon die Einleitung von dem Ursprunge und der Bestimmung des Menschen, der 1. Theil vom Glauben, der 2. von den Geboten, deren Erfüllung und Uebertretung, der 3. von den Sakramenten und der 4. von dem Gebete handelt. Da der „Leitfaden" vorzugsweise für baierische Latein- und Gewerbschulen u. s. w. bestimmt ist, glaubt der Verfasser folgende Vertheilung des Lehrstoffes vorschlagen zu sollen, für die erste Klasse Einleitung und Theil I (1.—8. Glaubensartikel); zweite Klasse Theil I (9.—12. Glaubensartikel) und Theil IV; dritte Klasse Theil II., vierte Klasse Theil III.

Aus dieser Darstellung ergibt sich, daß obiger „Leitfaden" zum Unterrichte in der katholischen Religion für österreichische Gymnasien und Realschulen nicht geeignet ist; denn nach unserem Lehrplane wird in der ersten Klasse: kurzer Inbegriff der Glaubens- und Sittenlehren, in der zweiten Klasse Erklärung aller gottesdienstlichen Handlungen, in der dritten Klasse Geschichte der vorchristlichen Offenbarung und in der vierten Klasse Geschichte der christlichen Offenbarung vorgetragen. Abgesehen davon muß Referent anerkennen, daß vorliegendes Buch mit Sachkenntniß, Fleiß und Geschick bearbeitet ist. Die Definitionen sind correct, klar und bündig; nur sind ihm einige Ungenauigkeiten des Ausdruckes aufgefallen z. B. heißt es Seite 68: „verboten sind geistige Arbeiten, welche den Lebensberuf ausmachen und öffentlich geschehen;" Seite 70: „Dienstboten (Gesellen) und Herrschaften (Meister) = Gemeinde oder bürgerliche Gesellschaft;" Seite 81 fehlt bei dem Begriffe Ohrenbläserei: in feindseliger Absicht; Seite 121 steht „blaue Farbe" statt violette Farbe; Seite 105 wird das Sakrament definirt als ein von Jesus Christus eingesetztes sichtbares Zeichen statt sichtbares wirksames Zeichen; Seite 147 wird nicht erwähnt, daß auch der Bischof einem Priester die Copulation der Brautleute übertragen kann; Seite 148 wird das Ehehinderniß bezeichnet als „ein von der Kirche festgesetzter Fall, bei dessen Vorhandensein eine Ehe nicht eingegangen werden darf", wofür zu setzen wäre: ein Umstand, der die Eingehung der Ehe ungiltig oder unerlaubt macht. — Auf manche Frage gibt der „Leitfaden" keine Antwort. Z. B. Warum ist Gott langmüthig? Was ist ein Wunder? Was eine Weissagung? Warum muß die Kirche einig, heilig, allgemein und apostolisch sein? Was ist die Selbstliebe? Warum ist die Lüge immer eine Sünde? Warum sind Ablässe nützlich? Wer hat das Recht zu taufen? — Bei der Darstellung der Gebote wären entsprechende Beispiele, bei den Pflichten der Kinder gegen Eltern passende Schriftstellen anzuführen. — Endlich bittet Referent, den Verfasser, bei einer neuen Auflage die beigesetzten Fragen wegzulassen. Wozu Fragen in einem Lehrbuche, das für höhere Lehranstalten bestimmt ist? Ohne diese würde dem Lehrer das Examiniren, dem Schüler das Lernen erleichtert und der Verleger wäre in der Lage das Buch billiger herzustellen.

Wien. Fr. Fischer.

Digitized by Google

Der reiche Jüngling im Evangelium. Erörterungen über die Grundlehren der allgemeinen Moral. Von Dr. Friedrich Kössing, außerordentlichem Professor der Theologie an der Universität Freiburg i. Br. Freiburg i. Br. 1868. Fr. Wagner'sche Buchhandlung. S. IV. und 396. 8°. 4 fl. 12 kr. oder 2 Thlr. 15 Ngr.

Diese Schrift enthält Erörterungen über die wichtigsten Gegenstände der allgemeinen Moral auf Grundlage des evangelischen Berichtes (Matth. 19, 16—23. Mark. 10, 17—22. Luc. 18, 18—23) über die Unterredung Christi mit dem reichen Jünglinge und widmet eine besondere Ausführlichkeit der Lehre von den evangelischen Räthen. Sie zerfällt in vier Abschnitte, welche folgende Ueberschriften haben: 1. des Jünglings Gerechtigkeit (S. 4—98), 2. die Armuth im Geiste (S. 99—154), 3. die Vollkommenheit (S. 155—326), 4. die Wege zum Leben (S. 327—396).

Der erste Abschnitt beginnt mit einer ausführlichen Exegese des biblischen Berichtes. Es wird in derselben dem Jüngling eine reine Absicht und ein aufrichtiges Verlangen nach dem ewigen Leben vindicirt, seine erste Frage auf Gebote, von deren Befolgung die Heilserlangung vorzugsweise abhänge, restringirt, die zweite Frage aber als Ausdruck des Wunsches einer bestimmten Versicherung in Betreff der Heilserlangung gefaßt und bezüglich der Antwort auf diese zweite Frage die Erklärung abgewiesen, „als hätte der Herr die Würdigkeit des Jünglings für das ewige Leben geradezu in Abrede stellen oder der Behauptung treuer Gesetzesbeobachtung von Seiten desselben widersprechen wollen durch die Hinweisung auf die Thatsache, daß er den Reichthum noch nicht an die Armen weggeschenkt, daher er, um zum Eingehen in das Himmelreich befähigt zu werden, auf allen irdischen Besitz Verzicht zu leisten habe." Weil manche protestantische Exegeten die Ansicht vertreten, die in der Antwort des Herrn enthaltene Weisung an den Jüngling sei ein „bedingtes Gebot" und deren Befolgung für ihn nach Maßgabe seiner individuellen Verhältnisse eine Pflicht gewesen: so erörtert der Verfasser die Unterscheidung von unbedingten und bedingten Pflichten und Geboten in eingehender Weise und zeigt, daß die fragliche Ansicht auf Richtigkeit keinen Anspruch machen könne. Hieran reiht sich der Nachweis, daß auch die von Origenes, Neander (Leben Jesu Christi, S. 532) und A. beliebte Berufung auf das apogryphische Evang. S. Matth. secundum Hebraeos ein mißlungener Versuch ist. „Die dem Jünglinge gegebene Aufforderung, den Reichthum wegzugeben, in anderem Sinn, als in dem eines Rathes, zu erklären, sei es nun, daß der Ueberarbeiter die Aufforderung wirklich nicht verstand, oder daß er sie absichtlich nicht verstehen wollte und sie daher nach seinem Sinne zurechtzulegen suchte." Auf die Würdigung der Bleek'schen Annahme, es habe Christus durch seine Aufforderung den Jüngling zu einer Beweisablegung seines Ernstes veranlassen wollen, folgt des

Digitized by Google

Autors eigene Erklärung, dahin lautend, daß der Herr dem Jünglinge eine Belehrung über das vollkommene Leben und somit einen Rath, zu dessen Befolgung er nicht strenge verpflichtet war, gegeben habe. Die Traurigkeit, welche den Jüngling beschlich, wird daraus abgeleitet, daß er glaubt, es sei ihm die Hingabe aller zeitlichen Güter zur Bedingung der Erlangung des ewigen Lebens gemacht und er müsse ungeachtet seines vorwurfsfreien Gesetzesgehorsams die Hoffnung auf das ewige Leben aufgeben, wenn er sich nicht zur Weggabe seines Reichthums entschließen wollte. „Wenn uns weder die Evangelien und die übrigen Schriften des neuen Testamentes, noch spätere Schriften etwas Weiteres von ihm berichten, so kann aus diesem Schweigen doch höchstens gefolgert werden, daß er auf die Jüngerschaft oder die Nachfolge Jesu im engeren Sinne ein für alle Mal verzichtet, aber keineswegs, daß er nicht, von dem Gefühle und Bewußtsein der Sünde, welches durch Christus in ihm erweckt wurde, getrieben, die Gerechtigkeit des Reiches Gottes im Glauben an Christus zu ergreifen und das Heil zu erringen, zu Christus zurückzukehren und den Weg der Gebote mit dem Beistande seiner Gnade fortzuwandeln nachher, nachdem die Wahrheit seinem Blicke sich erschlossen, sich entschieden habe. Er konnte freilich sich auch gegen das Betreten des neuen Heilsweges entscheiden; denn die Gnade zwingt nicht; aber sie erregt und zieht so mächtig, daß das aufrichtige gute Streben, *welches* selbst schon die Gnade wirken ließ, wie es von ihr gewirkt wurde, ihr *nicht* zu widerstehen vermag, ohne sich selbst aufzuheben, und ohne daß der Mensch mit dem Widerstande gegen sie den Weg des Todes erwählte und dem Bösen verfiel, dessen Macht sich zu entziehen er bisher thätig gewesen. Und so müssen wir, nach den gegebenen Ausführungen glauben, daß die Traurigkeit, von welcher der Jüngling erfüllt wurde, eine Trauer zum Heile, und nicht jene Traurigkeit der Welt war, von welcher der Apostel (II. Cor. 7, 10) sagt, daß sie den Tod wirke."

In dieser Weise verwendet unser Verfasser die von dem Jünglinge handelnden Stellen zur Begründung der Lehre von den Räthen. Sofort verbreitete er sich im zweiten Abschnitte über den Rath der Armuth, womit aber der Ausdruck „Armuth in Christo" nicht identisch sein dürfte, wie die Ueberschrift des zweiten Abschnittes zu supponiren scheint. Ausgehend von den der menschlichen Natur eingepflanzten Trieben und hinweisend auf die durch die Sünde eingetretene Verkehrung derselben in eine Anhänglichkeit an das Irdische, welche das Angenehme als solches um seiner selbst willen sucht, handelt dieser Abschnitt in einer sehr tief gehenden Weise über Berechtigung und Ziel der Armuth im Geiste als der „innerlichen Lossagung von der Welt und von der Herrschaft, welche sie übt." Wenn Christus bei Matth. 5, 3 diese Armuth im Geiste selig preise, so dürfe man darunter nicht, wie Manche wollen, „die Demuth, den einfachen, kindlichen Sinn und die Ergebenheit in den Willen Gottes" verstehen, sondern die aus höheren Motiven stammende Nichtanhänglichkeit an irdische Güter und insbesondere die freiwillige Verzichtleistung auf dieselben um des göttlichen Reiches willen." „Christus wollte den Jüngling zur Armuth des Geistes oder im Geiste führen, die ihm fehlte;" aber nicht „durch die Aufforderung

Digitized by Google

zum Verlassen des Reichthumes, sondern durch die Hinweisung auf die Befolgung der Gebote; in jener Aufforderung (Matth. 19, 21) ist von einem äußern Verlassen des irdischen Besitzes die Rede, welches zur Herbeiführung der Armuth im Geiste keineswegs im Verhältnisse einer nothwendigen Bedingung steht." „Der Versuch, die an den Jüngling gestellte Aufforderung, Alles zu verkaufen und den Armen zu geben, auf die Armuth im Geiste zu beziehen, begegnet uns schon in der Schrift des Alexandrinischen Clemens: quis dives salvetur, Λόγος, τὶς ὁ σωζόμενος πλούσιος." Darum unterzieht unser Verfasser diese „allgemein hoch, vielleicht nur allzu hoch geschätzte Schrift" einer eingehenden Analyse, die zu dem Resultate gelangt, es enthalte dieselbe zwar „sehr viele schöne und vortreffliche Gedanken," doch könne „mit Rücksicht darauf, daß der Grundgedanke ein falscher ist und neben ganz willkürlichen Auslegungen von Schriftstellen eine höchst verdächtige Auffassung und Anschauung über den Werth des Reichthums und der Armuth hergeht, nur mit großem Vorbehalten in die Lobsprüche, mit denen sie von unseren Literarhistorikern erhoben wird, eingestimmt werden."

Der dritte Abschnitt gliedert sich in drei Abtheilungen mit den Ueberschriften: Die Nothwendigkeit (S. 155—190), die Freiheit (191—257), das Gute (S. 258—326). Die Nothwendigkeit, welche hier in's Auge gefaßt wird, ist diejenige, mit welcher der Mensch vermöge der Einrichtung seiner Natur wie nach der Vollendung und dem höchsten Gute, so nach der Glückseligkeit verlangt, ein Glückseligkeitsverlangen, welches im Herzen hervortrete. Dagegen kündige sich „die Nothwendigkeit der Ergreifung des Zweckes" im Gewissen an; darum wird sofort die Natur des Gewissens und sein Verhältniß zur Vernunft und zum Herzen erörtert. — Hieran reiht sich nach einem Blicke auf das Thierleben die Exposition über die menschliche Freiheit. Diese wird von der Freiwilligkeit unterschieden, in ihrem Wesen definirt und auseinandergesetzt, wie sie auf Grund der Erkenntniß, welche wir von „der objectiven Indifferenz" der zeitlichen Dinge im Verhältnisse zu uns gewinnen, der Entschluß und das Handeln erzeugen, ohne jedoch hiebei der Erkenntniß zu folgen, „sondern dem durch die Erkenntniß hervorgerufenen Verlangen (eines Triebes)." Bedingt sei die Thätigkeit des Willens durch das Motiv. Motiv aber sei „die auf den Trieb wirkende und durch den Trieb den Willen zum Handeln bestimmende Vorstellung" (?). Die Freiheit im sittlichen Sinne insbesondere oder das Vermögen, zwischen Gut und Bös zu wählen, sei „in dem Gegensatze von Gewissen und Herz gegründet." „Wie dem Menschen von Natur das Gesetz innewohne, so enthalte die Anlage des Herzens, welches ihn für die höchste Beseligung im Besitze des höchsten Gutes befähige, für ihn die Möglichkeit und in der Lust die Gefahr, des höchsten Gutes verlustig zu gehen und selbstverschuldeter Unseligkeit zu verfallen." An die Begründung dieses Satzes reiht sich die Zurückweisung „der Annahme einer allseitigen Bestimmtheit der menschlichen Thätigkeit durch das Gesetz und der damit zusammenhängenden Beschränkung der Wahlfreiheit innerhalb des Gebietes des Guten" und die Beantwortung der Fragen: „wie weit das

Digitized by Google

Geſetz, welches die Thätigkeit des Willens beſtimmt, dieſem einen freien Spielraum, ein Gebiet der Wahl zwiſchen verſchiedenem Guten offen laſſe? Was in Betreff des ſittlichen Handelns in dem Gebiete des Freigegebenen feſtzuſetzen oder als gegebene Beſtimmung feſtzuhalten ſei?" Eine Kritik der Schleiermacher'ſchen und Rothe'ſchen Anſichten über das Freigegebene und Erlaubte endet dieſe gründlichen, aber leider etwas ſchwerfälligen Erörterungen. — „Die Vollendung iſt die Ruhe, weil hier das Verlangen des Menſchen zu ſeiner höchſten Befriedigung kommt; ſie iſt cessatio motus, quo tenditur in finem, nicht Negation des Lebens und der lebendigen Thätigkeit, ſondern die Negation der Unruhe, welche bis zur Erfüllung des Lebenszweckes in dem bleibenden Beſitze und Genuße des höchſten Gutes herrſchte, das höchſte Leben, nach welchem der Menſch, getrieben von der Unruhe des Herzens, ſucht, die gewonnene Fülle des Lebens in der Aufhebung des Mangels, der die frühere Unruhe erzeugte." Mit dieſem Gedanken eröffnet ſich die dritte Abtheilung des zweiten Abſchnittes, welche zunächſt aus dem Zeugniſſe des Gewiſſens in unſerm Innern und aus der Nichtbefriedigung unſers Glückſeligkeitsverlangens durch alles Irdiſche die Wahrheit ableitet, daß die wahre Ruhe nur in Gott gefunden werden könne. Hierauf folgen Expoſitionen über den Begriff und das Weſen des Guten und werden mehrere der in Bezug auf das höchſte Gut von neueren Philoſophen und älteren Kirchenſchriftſtellern aufgeſtellten Theorien recht gut gewürdigt. „Niemand iſt gut, als Gott allein" (Mark. 10, 18; Luc. 18, 19): zur Erklärung dieſes Ausſpruches wird bemerkt: 1. „Gott allein kommt die Güte zu, ſofern er die Güte iſt, aus ſich und weſentlich gut iſt." 2. „Als der weſentlich Gute iſt Gott der ewig und unwandelbar Gute." 3. „Weil Gott allein iſt, iſt er der Grund der Güte der Geſchöpfe, die von ihm aus Nichts erſchaffen worden ſind." 4. „Im Vergleiche mit Gottes Güte iſt die geſchöpfliche Güte ſo gering und ſchwach, daß ſie kaum noch Güte genannt werden kann; ſie iſt nur ein ſchwacher Schatten von ſeiner Güte, wie zu Nichts verſchwindend vor dem Glanze ſeiner Vollkommenheit." 5. „Wie die Geſchöfe durch die Güte Gottes ſind, ſo iſt Gott das Eine Ziel aller Weſen." 6. „Gott iſt darum das Gute alles Guten, indem alles geſchöpflich Gute in Gott, der alle Vollkommenheit originaliter und superabundanter in ſich hat, gegründet iſt und das Gute der Vollendung nur in ihm gefunden wird." Dem Jünglinge gegenüber habe Chriſtus die Wahrheit, daß Gott allein gut ſei, hervorgehoben, nicht um eine irrthümliche Anſicht desſelben über die Natur des Guten zu berichtigen, ſondern „um die Belehrung über den Weg des Guten durch die Hinweiſung auf den Grund des Guten zu ergänzen." Geiſtvolle Bemerkungen über Liebe und Vollkommenheit, Weisheit und Religion, Ideal- und Realprincip des Guten, platoniſche und chriſtliche Gottähnlichkeit, Unvollkommenheit und Vollkommenheit der Gottesliebe ſchließen dieſen Abſchnitt.

„Die Thätigkeit der Liebe," fährt der vierte Abſchnitt fort, „verläuft ſich in einem fortwährenden Kampfe oder iſt ſelbſt ein fortwährender Kampf, ſofern die Bewahrung der verliehenen Güter und ihre Benützung zur Erreichung des höchſten Gutes nur dadurch möglich iſt, daß die in der

Digitized by Google

Seele zugleich in entgegengeſetzter Richtung ſich erhebenden Neigungen zurückgewieſen werden.“ Hieraus wird die Nothwendigkeit der Selbſtverläugnung deducirt, und da die „Selbſtverläugnung“ in der „Weltverläugnung ſich bethätigt und vollendet,“ dieſe aber in derjenigen „Weltverachtung und Entſagung, welche in dem Leben der freiwilligen Armuth geübt wird,“ „ihre höchſte Stufe oder ihre Vollkommenheit erreicht“: ſo verbreitet ſich der Verfaſſer in einer durch Tiefſinn anziehenden Darſtellung über die ascetiſche Erhabenheit der freiwilligen Armuth. Hieran ſchließen ſich Bemerkungen über den Rath der Keuſchheit und des Gehorſams und das Verhältniß der drei evangeliſchen Räthe zur „armen Nachfolge“ Chriſti. Auch die Einwendungen gegen die katholiſche Lehre von den Räthen werden berückſichtiget. „Wie können wir, da Alles im Gebote der Liebe eingeſchloſſen iſt, mehr thun, als gefordert wird? wie jemals über die Liebe, welche die Erfüllung des Geſetzes iſt, hinaus kommen?“ „Die Liebe fordert nicht mehr und nicht weniger, als das Geſetz fordert, ſondern ganz dasſelbe; ſie kann darum, wenn es richtig iſt, daß das Geſetz über ſeine beſtimmten Forderungen hinaus ein Gebiet der Freiheit offen laſſe, über die Gebote des Geſetzes, ſie kann nicht über ſich, wohl aber über das von ihr Geforderte hinaus gehen.“ Die Räthe erſcheinen, „als eine Forderung der Liebe;“ denn „die Liebe bedarf der Freiheit, um ſich bethätigen und in der Bethätigung vollenden zu können ... Wenn das Leben nach allen Beziehungen von ſtrengen Forderungen des Geſetzes umgeben iſt, wird es von der Furcht, der Strenge des Geſetzes zu verfallen, in ſeiner Bewegung niedergehalten; es wird durch den Gedanken, den Geboten nicht genügend nachgekommen zu ſein, niedergedrückt ſich ſelbſt aufgeben. Die Liebe könnte ohne Freiheit ihren Drang nicht befriedigen, ſich dem Geliebten durch freiwillige Erweiſe und Opfer zu zeigen und zu offenbaren; aber dieſe freiwilligen Thätigkeiten ſind zugleich von höchſter Bedeutung für den ſittlichen Fortſchritt. Durch ſie wird die Liebe immer neu gekräftigt und ſtark gemacht für den Kampf gegen die Macht der Begierlichkeit. Und wenn die freiwilligen Uebungen der Selbſtverläugnungen aus Liebe für die Befreiung von der Begierlichkeit und die Beförderung des Tugendſtrebens von ſo hoher Bedeutung ſind, ſo iſt der Liebe, dieſes Mittels ſich zu bedienen, nur möglich, wenn ihr vom Geſetze Freiheit gegeben iſt, und das Geſetz wird ſich als das vollkommene Geſetz der Freiheit hauptſächlich auch dadurch zu erkennen geben, daß es jene Thätigkeiten ermöglicht, welche in ſo ausgezeichneter Weiſe geeignet ſind, das Streben nach der Vollkommenheit, welche ſein Ziel iſt, zu unterſtützen.“ „Iſt aber nicht im Gebote der Liebe aus ganzem Herzen u. ſ. w. als Wille Gottes ausgeſprochen, die Liebe möglichſt zu befördern? Wenn nun die Liebe durch Befolgung deſſen, was wir Räthe nennen, ſo ſehr gefördert wird, wird dann dieſe Befolgung oder Förderung in unſer Belieben geſtellt ſein?“ „Durch die Anerkennung des Freigegebenen und Zulaſſung des Erlaubten wird die Verpflichtung, an der Förderung der Liebe immer zu arbeiten, weder geläugnet, noch in irgend einer Weiſe abgeſchwächt. Das Gebot der Liebe kann mit der Anerkennung des Freigegebenen und Erlaubten ſehr wohl beſtehen und zur Ausführung kommen; auch der Beiſatz „„aus allen Kräften““ legt keinen Widerſpruch dagegen ein, indem durch denſelben

Digitized by Google

das dem Einzelnen gegebene Maß der Kräfte in Anspruch genommen wird, dabei aber diesem keine zu schweren Lasten aufgebürdet werden wollen." Schließlich wird von dem Worte: „Du wirst einen Schatz im Himmel haben," Anlaß genommen die Verdienstlichkeit der guten Werke und die Möglichkeit und beziehungsweise Wirklichkeit der sogenannten opera supererogatoria zu erörtern.

Der Gedanke, welcher unserer Schrift zu Grunde liegt, mit Beziehung auf den fraglichen Bericht der Bibel die wichtigsten Gegenstände der allgemeinen Moral zu behandeln, ist sicherlich ein origineller. Die Gründlichkeit, mit welcher der Verfasser zu Werke geht, verdient volle Anerkennung und betont im Ganzen mehr das moralphilosophische als das moraltheologische Moment, sichtlich bemüht, die einschlägigen Materien auch psychologisch zu begründen. Die inner- und außerkirchliche Literatur ist erschöpfend berücksichtigt und mit einem Scharfblicke gewürdigt, der sich mit der Oberfläche nicht begnügt. Um so mehr bedauern wir die formellen Beanstandungen, zu denen das Buch Anlaß gibt, und wozu wir namentlich den Mangel strenger Gliederung des Stoffes zählen. Wir verweisen übrigens auf die Recension im Bonner theol. Literaturblatte (1869. S. 50 ff.), mit welcher wir der Ansicht sind, daß die Schrift an wissenschaftlichem Werthe gewonnen haben würde, wenn der Verfasser „das mit großem Fleiße von ihm gesammelte Material nebst seinen eigenen Anschauungen in eine etwas strengere und durchsichtigere Form gegossen hätte."

Regensburg. Dr. J. S. Kraus.

Zins und Wucher. Eine moraltheologische Abhandlung mit Berücksichtigung des gegenwärtigen Standes der Cultur und der Staatswissenschaften von Dr. F. X. Funk, Repetent in Tübingen. Tübingen, 1868. Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung. 8., XII. u. 762 S. Pr. 1 Thl. 8 Sgr.

„Ote-toi de là, que je m'y mette!" Ich weiß nicht, ob man dem modernen Liberalismus ein besseres Motto geben könnte, als dies St. Simon in obigen Worten gethan. Fast Alles, was in neuester Zeit unter dieser Aegide die Gesellschaft beglückt, erinnert unwillkürlich daran; weil es stets eine Tantalusarbeit bleibt, dem Menschen die Rechte der Freiheit geben zu wollen, ohne die Pflichten, die diese Rechte in sich schließen. So lange die Menschen als Glieder eines organischen Ganzen, der Gesellschaft leben, trägt jede sociale Freiheit für den Einzelnen und für Alle ihre Schranke in sich selber. Werden diese Schranken durchbrochen, und wenn auch die besten Motive dazu bewegen, so ist damit eine Rechtsverletzung und Schädigung der Gesellschaft nothwendig gegeben. Von diesem Gesetze ist auch die Aufhebung der Wuchergesetze, so sehr sie von wirthschaftlichem Gesichtspunkt

Digitized by Google

ſich empfehlen mag, nicht ausgenommen. Man wird kaum umhin können, dem Urtheil des Verfaſſers beizuſtimmen, wenn er die principielle Beſeitigung aller Schranken gegen den Wucher eine „Legitimirung der Gewalt nennt," (S. 251), zwar nicht der brutalen und phyſiſchen, aber doch der durch die vermögensrechtliche Stellung begründeten Uebermacht. Mag auch dieſe Geſtaltung der Dinge, da das Recht im materiellen Leben objectiv in Frage geſtellt und vom Belieben des Subjects abhängig gemacht wird, in gewiſſer Beziehung ſich etwa dadurch erklären, daß ſie ſelbſt das Reſultat der Reaction gegen ein Syſtem iſt, in dem das (formale) Recht der wirthſchaftlichen Ordnung nicht ſelten Gewalt anthat, ſo iſt in ihr doch unverkennbar das rechte Ziel überſchritten. Nachdem ſo nach einer Seite hin die Handhabung der Gerechtigkeit dem guten Willen der Gutgeſinnten, aber auch den Leidenſchaften der Schlechtgeſinnten anheimgegeben iſt, ſo mögen zwar gewiſſe ſociale und ſittliche Zuſtände einige Zeit lang ein größeres Uebel verhindern, aber ſie werden niemals im Stande ſein, es immer zu beſeitigen. Da in Wahrheit die Gewalt auf den Thron erhoben iſt, ſo muß folgerichtig von dem Theil der Menſchheit, dem der Rechtsſchutz entzogen iſt, früher oder ſpäter eine gewaltthätige Reaction ausgehen, eine Reaction, die ſich unter Umſtänden zur Revolution geſtalten wird, und zwar zu der ſocialen Revolution, deren Eintritt von tiefer blickenden Geiſtern ſchon zu wiederholten Malen vorausgeſagt wurde. *Das iſt die letzte Conſequenz der „Wucherfreiheit".* Trotzdem die Wucherfrage auf dem Boden des modernen Rechtes in dieſer Weiſe gelöſt iſt, daß ſie überhaupt aufgehört hat eine rechtliche zu ſein — ſo iſt ſie vielleicht gerade deßhalb um ſo mehr eine ſociale und ſittliche geworden; und zwar ebenſo jenſeits der Alpen und des Rheinſtroms wie bei uns. Ein geiſtreicher Artikel in der Revista Contemporanea 1868 Juglio. P. 35 ss. von Giuſ. André und die Abhandlung des Grafen Savigny de Moncorps: (Le Contemporain, revue d'économie chretienne 1868. 30. Sept. p. 396 ss.) laſſen darüber keinen Zweifel übrig, daß man noch keineswegs ſo ganz im Reinen iſt. Was der vorliegenden Schrift eine wirkliche Bedeutung gibt, iſt die gründliche volkswirthſchaftliche Bildung des Verfaſſers. Dies iſt auch der Grund, warum ſie ſich nicht blos dem Theologen, ſondern jedem Denkenden von ſelbſt empfiehlt. Aus dem friſchen Fluſſe des Lebens, der wirthſchaftlichen und ſittlichen Bedürfniſſe der Gegenwart erfaßt Herr Funk das Thema: Wie verhält ſich das Wucherverbot des Chriſtenthumes zu dem durch die Wirthſchaft ſelbſt gebotenen Zinſennehmen?

Stellt die Kirche durch das Wucherverbot ſich wirklich in Gegenſatz zu den wirthſchaftlichen Intereſſen der Vergangenheit und Gegenwart, wie von einigen Vertretern der Nationalökonomie behauptet wurde?

Wie verhält es ſich mit dem Rigorismus derjenigen Moraliſten, welche Zins und Wucher confundiren, und dadurch zu derartigen gehäſſigen Vorwürfen wirklichen Anlaß geboten haben?

Oder iſt das eine Löſung der Frage, wie z. B. Neumann in ſeiner Geſchichte des Wuchers (S. 492) unter anderem vorſchlägt, daß man „in

Digitized by Google

der Praxis bis zu einem maßvollen Grade zugebe, was man vom idealsittlichen Standpunkte ganz verwirft?"

Was ist denn für einen zweifüßigen Vampyr die Scala der „maßvollen Grade?" Ist diese „practische Lösung" nicht ein logischer Widerspruch und eine Heuchelei zugleich? Man nimmt mit der Linken, was man mit der Rechten gibt, man thut das, was man sittlich verwirft.

Die sittlich verwerfliche That wäre also die „Lösung" der modernen Sophistik. In einer Einleitung charakterisirt Herr Funk kurz den gegenwärtigen Stand der Frage und die Stellung der Parteien in diesem Punkte. Er zeigt, daß sich Widersprüche auf der einen und auf der andern Seite kaum vermeiden lassen. (S. 16.) „Die theoretischen Ausführungen der älteren Moral in unserer Frage erweisen sich bei dem gegenwärtigen Stand des Lebens und der Wissenschaft als durchaus unhaltbar; die Gründe, mit denen man ehedem ein Zinsverbot rechtfertigen konnte und mit Recht begründet hat, haben heute ihre beweisende Kraft verloren, und es dürfte wohl Niemand dieselben bei dem gänzlichen Umschwunge der Verhältnisse vertheidigen wollen."

In vier Abschnitten wird sodann das Thema vom dogmatischen, historischen, kritischen und systematischen Gesichtspunkt nach jeder Seite beleuchtet. Der erste Abschnitt gibt die allgemeinen sittlichen und wirthschaftlichen Voraussetzungen (S. 17—32). Es wird hier auf das zweifache Moment, das in der Zinsfrage liegt, nämlich das sittliche und wirthschaftliche, hingewiesen; weil die meisten Widersprüche aus der Nichtunterscheidung dieser zwei Seiten hervorgehen. Als wirthschaftliche Handlung unterliegt der Zinsvertrag und das Zinsennehmen den Modalitäten der Zeitverhältnisse, nicht aber als sittliche. Ein weiterer Unterschied, der wesentlich zur richtigen Lösung der Frage beiträgt, ist der zwischen Consumtiv- und Productivdarlehen (S. 27 ff.) Der zweite Abschnitt behandelt die Geschichte der Wucherfrage (S. 33—110). Mit Lassalle (Capital und Arbeit S. 201 ff.) bezeichnet der Verfasser das Capital als eine „historische Kategorie" (S. 39). Es ist „geronnene Arbeit", um Lassalle's Worte zu gebrauchen. Wir können hier nicht erörtern, daß Lassalle selber dadurch sein eigenes System dem Moloch der alles verzehrenden Bewegung geopfert hat, indem er die ökonomischen Kategorien in historische umgesetzt hat. Eine tiefe Wahrheit liegt übrigens darin, daß wie alles Seiende, so auch die Kategorien der Volkswirthschaft nur in der Bewegung, in dem Werden richtig erkannt werden. Und ein solches Werdendes ist auch das Capital. In Zeiten, in welchen es noch kein Capital im modernen Sinne gab, konnte man nur von Consumtiv-, nicht aber von Productiv-Darlehen etwas wissen. Der Grund des Zinsverbotes früherer Zeiten lag also in dem Charakter der wirthschaftlichen Zustände der Zeit (S. 45.) Die Kirche war es, welche durch dieses Verbot der rohen Gewalt des Egoismus eine Schranke setzte, weil in dem bloßen Consumtiv-Darlehen die Gefahr liegt, daß der Empfänger ein Opfer des Wuchers wird (S. 48 ff.) An der Hand der Geschichte werden sodann die früheren gesetzmäßigen Formen des Capitalaustausches durchgeführt (S. 62), um sodann den qualitativen Unterschied von Zins und Wucher darzuthun (S. 111 ff. S. 192 ff.). Mit dem

Digitized by Google

kritischen Blicke des Fachmannes unterzieht der Verfasser die Lösungsversuche der Moralisten der Vergangenheit und Gegenwart auf der einen und der Nationalökonomie auf der anderen Seite einer ebenso maßvollen als objectiven Beurtheilung.

Bedeutende Autoritäten in der Moraltheologie, wie z. B. Alphonsus, Gousset, namentlich Gury erleiden durch die selbstständige Kritik in dieser Frage Modificationen, während der Verf. in wesentlichen Punkten namentlich mit den Darlegungen deutscher Moraltheologen, besonders Probst und in vorzüglicher Weise mit Jocham übereinstimmt. In der anthropologischen Construction der wirthschaftlichen Kategorien glauben wir die Methode Schäffle's zu erkennen. Gereicht es doch gerade den deutschen Nationalökonomen zur Ehre die Wirthschaftslehre aus den Banden eines krassen Materialismus befreit zu haben dadurch, daß sie nachwiesen, daß gerade der praktische Materialismus in der Wirthschaft oder die Herabdrückung der sittlichen Persönlichkeit zum selbstlosen Produktionsmittel principiell gegen das Wesen der Wirthschaft selbst verstoße. Wie z. B. L. Stein mit Recht in der Einleitung zu seinem „System der Staatswissenschaft" den Grundsatz durchführt, daß die Persönlichkeit Ursache und Endziel aller Wirthschaft ist, so zeigt auch unser Autor, wie der Wucher principiell die Wirthschaft selbst vernichtet, und zum socialen Ruin der Gesellschaft überhaupt führt. Bei der großen Bedeutung, welche die Nationalökonomie und Socialwissenschaft in der Gegenwart namentlich für die Theologie haben, sind wir durch das Erscheinen des vorliegenden Buches und die in demselben betretene Methode einer durch und durch realistischen und concreten Behandlung der Fragen aus dem Gebiete der Moraltheologie wirklich erfreut. Auf diesem Boden gibt Herr Funk (S. 192 ff.) den eigentlichen Begriff des Wuchers. Sämmtliche Momente sucht er in folgender Definition zusammenzufassen. (S. 209.) „Wucher ist die durch die rechtlichen Formen des Vertrages mit Bewußtsein sich vollziehende Unterdrückung des Armen und Nothleidenden, deren positiver Grund in der Unbarmherzigkeit und Habsucht auf der einen, und deren negativer Grund in der Schwäche und Hilfsbedürftigkeit auf der andern Seite liegt;" oder kürzer: „Wucher ist Ausbeutung der Noth des Nächsten zu eigenem Gewinn."

Sodann ist es dem Autor leicht, darzuthun daß sich von dem Wucher der Zins wesentlich unterscheidet; daß die wirthschaftlichen Verhältnisse der Gegenwart sowohl als die Gesetze der christlichen Moral das Zinsennehmen gestatten, beziehungsweise nothwendig voraussetzen. (S. 226 ff.). Von Standpunkt der Wirthschaft sagt daher Funk mit Recht (S. 229): „daß ein Zinsverbot nur Unheil im Gefolge haben könnte, daß dagegen die Zinserlaubniß — abgesehen von ihrer inneren Rechtmäßigkeit — für die materielle Cultur und durch diese für die höheren Zwecke der Menschheit förderlich ist." Ein in diesem Punkte tiefblickender Socialist hat in dieser Beziehung richtig gesehen, wenn er sagt (deutsche Vierteljahrsschrift 1868. Nr. 124, Die Naturlehre des Staates als Grundlage der Staatswissenschaft von Const. Frantz S. 179): „Darin liegt die Erhabenheit der Bibel, daß sie für all das, was sich nach Zeit und Umstände verändern kann, gar nichts vorschreibt,

Digitized by Google

sondern sich nur mit dem Unveränderlichen und Ewigen beschäftigt, indem sie den Menschen immer auf seinen Anfang und sein Ziel hinweist ... Gleich verkehrt daher ist es aus der Bibel naturwissenschaftliche Sätze ableiten zu wollen als staatswissenschaftliche, wie es andererseits nicht minder thöricht ist, wenn man durch naturwissenschaftliche Sätze die Autorität der Bibel zu stürzen vermeint ... In Beziehung auf die bürgerliche Gesellschaft und öffentliche Ordnung spricht sie nur sittliche Gebote aus, stellt aber nie irgend ein Institut hin."

Indirect übrigens läßt sich — was die Moralisten gewöhnlich übersehen — aus den Worten des Herrn selbst (Matth. 25, 14—27) ein Argument für die Rechtmäßigkeit des Zinses nehmen. Denn die ganze Beweiskraft der Parabel und das tertium comparationis derselbeu beruht ja auf der Pflicht der Vermehrung der Talente, also auf der Wirthschaft. Wie könnte sonst der Hausvater sagen (V. 27): „Du hättest also mein Geld den Wechslern geben sollen, und bei meiner Zurückkunft würde ich dann, was mein ist, mit Zins empfangen haben (ἐκομισάμην ἂν τὸ ἐμὸν σὺν τόκῳ)?"

Wohl zu beachten ist das, was unser Autor über die Restitution des Wuchergewinnes (S. 252 ff.) und besonders über die pastorale Seite der Wucherfrage sagt. (S. 261). Er betont mit vollem Rechte wie schädlich und verderblich sowohl für den moralischen Einfluß des Seelsorgers als für die Sache selbst es ist, wenn gegen solche Erscheinungen in oder außer der Kirche mit bloßen Gemeinplätzen oder gar mit Uebertreibungen losgeschlagen wird, die stets ein Zeugniß sind dafür, daß der Seelsorger die Sache selbst nicht näher als vom Hörensagen kennt. Ein Arzt muß zuerst genaue Kenntniß des pathologischen Zustandes des Patienten haben, wenn er nicht den Kranken — zu Tode curiren will, warum nicht der Seelenarzt? „Uebertreibungen schaden hier mehr wie irgend anderswo, da sie immer zugleich Verletzung eines gewichtigen Interesses sind." Das gilt freilich von allen socialen Fragen, die gegenwärtig die Gesellschaft, Kirche und Staat bewegen.

In fünfzehn Sätzen gibt unser Autor die Resultate seiner Untersuchung; nur ein paar mögen zum Schlusse noch Platz finden.

1. Jedes ordentliche Institut und jede ordentliche Kategorie des Wirthschaftslebens ist an sich sittlich indifferent oder an sich rechtmäßig. Auch das Darlehen ist unter diesem Gesichtspunkte aufzufassen und der Zins an sich als erlaubt zu betrachten.

6. Der Wucher ist vom Standpunkte der Moral aus nicht anders denn als habsüchtige Ausbeutung der Noth des Nächsten zu bestimmen. So gedacht kann er allen Verträgen im materiellen Leben anhaften.

9. Es ist falsch das kirchliche Zinsverbot in dem Sinne aufzufassen, als sei es ein Verbot, die Nutzung fremden Capitals zu vergüten. Dasselbe bedeutet in Wahrheit nichts Anderes als ein Verbot des Wuchers.

11. Die Moral hat keinen Grund, dem gegenwärtig herrschenden Rechtssatz, daß das Gelddarlehen ein entgeltlicher Vertrag ist, ihre Anerkennung zu versagen oder den Begriff des foenus zu verwerfen, wenn nur sonst dabei die Gesetze der Gerechtigkeit nicht verletzt werden.

Digitized by Google

13. Die principielle Beseitigung der Wuchergesetze oder die uneingeschränkte Zulassung des Wuchervergehens kann für das sittliche und wirthschaftliche Gedeihen des Gemeinwesens schließlich nur zum Verderben gereichen.

In unseren Tagen, in denen die alten Bande von Staat und Kirche immer lockerer werden, wäre es nur zu wünschen, daß alle Zeitfragen so gründlich, so maßvoll erörtert würden, wie die vorliegende über die Wucherfrage! Gerade an den Theologen tritt heutzutage die ernste Forderung heran, daß er das Göttliche und Ewige des Christenthumes, ohne welches keine gesellschaftliche und politische Ordnung bestehen kann, unterscheiden lerne von dem rein Menschlichen und Vergänglichen; damit er nicht durch unglückseliges Mißverständniß beides confundirend sich der Illusion hingebe, als ob das frische Leben der Zeit und die berechtigten Bestrebungen derselben sich in morsche Formen der Vergangenheit gießen lassen. Ein derartiges Mißverständniß schädigt die Interessen der Kirche mehr als all die feindlichen Angriffe von Außen. „Dem gewöhnlichen Gedankengang, bemerkt hier so treffend L. Stein, ist jede neue Gestalt der Gesellschaft ein Unding, nicht weil sie an sich falsch ist, sondern weil er nicht die Kraft besitzt, sich aus seiner gewöhnlichen schlaffen Bewegung herauszureißen und einmal ernsthaft zu fragen, ob denn das Leben, das ihn umgibt, wirklich seine letzte höchste Form erreicht hat. Wer diese Frage nicht in sich vollziehen kann, der ist nicht fähig über Werth oder Unwerth der praktischen Theorie der Gesellschaft zu urtheilen. Reden mag er darüber, verspotten mag er sie, aber verstehen kann er sie nicht; und wenn je, so trifft hier das Wort des großen Philosophen: tanquam e vinculis sermocinatur."

München. Dr. Sach.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

Digitized by Google

Ἀλλὰ καὶ τὴν ἑβδόμην ἱερὰν οὐ μόνον οἱ Ἑβραῖοι ἀλλὰ καὶ οἱ Ἕλληνες ἴσασι· καθ' ἣν ὁ πᾶς κόσμος κυκλεῖται τῶν ζωογονουμένων καὶ φυομένων ἁπάντων.

Clemens Al.

Völliger Stillstand aller Angelegenheiten des Lebens an jedem siebenten Tage ist eine ausschließlich jüdische Institution, die kein anderes Volk hat.

D' Israeli.

Der Sabbath der Hebräer

vor der Gesetzgebung am Sinai.

Von Dr. L. Reinke in Münster.

I.

Zu den interessantesten und wichtigsten Gegenständen eines Volkes gehört unstreitig dessen Religion und — als ihre Manifestation — dessen religiöser Cult. Dieser bildet daher auch bei allen Untersuchungen über das Geistesleben der Völker einen Cardinalpunkt, der zunächst und namentlich berücksichtigt werden muß. In Bezug auf das Alterthum ist das zumal in ganz besonderer Weise der Fall; denn hier ruhet das ganze bürgerliche und sociale Leben mehr oder weniger ganz auf religiösen Ideen, die ihren natürlichen Ausdruck vorzugsweise in der öffentlichen und feierlichen, an gewisse Orte und bestimmte Tage geknüpften Gottesverehrung zu finden pflegen.

Frägt man nun nach dem Ursprunge dieser religiösen Ideen, welche namentlich der Verehrung des göttlichen Wesens oder der Götter und dem äußeren Cult zu Grunde liegen, so sind nur zwei Fälle denkbar: es können dieselben nämlich entweder aus einer göttlichen Belehrung in der Urzeit herstammen oder in dem menschlichen Denkgeist selbst ihren ersten Grund haben, also ein bloßes Ergebniß menschlichen Nachdenkens sein. Im ersteren Falle können diese sodann

Digitized by Google

treu überliefert, oder auch im Verlaufe der Zeit aus verschiedenen Gründen geringere oder größere Veränderungen oder Entstellungen erlitten haben; — im zweiten Falle, wo diese angeblich als ein ausschließlich menschliches Gebilde erscheinen, würden sie dem religiös-sittlichen Bildungszustande des Volkes im Allgemeinen entsprechen, unter dem sie entstanden; daß aber dieselben auch in diesem Falle verschiedentlicher Modification im Verlaufe der Zeit unterliegen konnten oder mußten, liegt klar zu Tage.

Verfolgt man nun die Geschichte der Religion und des Cultus einzelner Völker bis in's höchste Alterthum oder doch so weit solches an der Hand entweder glaubwürdiger Nachrichten oder dunkler Sagen überhaupt möglich ist, so tritt uns bald die merkwürdige Thatsache entgegen, daß nämlich die Hauptgrundzüge in ihren religiösen Ideenkreisen nicht allein überall als in die graue Urzeit zurückgehende und überlieferte erscheinen, sondern in letzter Instanz auch auf eine einzige Urquelle zurückweisen, welche ihren Grund in einer göttlichen Offenbarung hat. Noch mehr; diese Ideen kennzeichnen sich als solche, welche je nach der geistigen Entwickelung eines Volkes mit der Zeit sich vielfach weiter ausgebildet haben und, sofern sie früher oder später aus dem Offenbarungsnexus ausschieden, durch menschliche Zuthaten minder oder mehr entstellt worden sind. Wohl treten nun unter den Völkern des Alterthums, welche sich keiner göttlichen Offenbarung zu erfreuen hatten, zeitweise einige hochbegabte und ausgezeichnete Männer auf, welche manche richtige Vorstellungen und Begriffe von dem höchsten Wesen bekundeten, auch manches Falsche und Verderbliche der Volksreligionen erkannten und auch zu beseitigen suchten; allein sie sollten leider nicht nur ganz vereinzelt bleiben, sondern auf den religiösen Ideenkreis des Volkes entweder keinen oder verhältnißmäßig doch nur einen geringen Einfluß ausüben.

Unter allen Völkern des Alterthums sind merkwürdiger Weise die Hebräer das einzige Volk, welches von Alters her eine richtige Gotteserkenntniß hatte, Gott auch auf eine würdige oder doch der Urzeit entsprechende Weise zu verehren pflegte und diese Gottesverehrung auch vor schädlichen menschlichen Zuthaten rein zu bewahren wußte. Wohl wurde bei ihnen die Gotteserkenntniß zur stets größeren Klarheit und Bestimmtheit gebracht, doch nur unter der steten Einwirkung und Leitung der göttlichen Offenbarung; bei ihnen diente die Gottesverehrung wie der Cult nicht allein „zur Mani-

Digitized by Google

festation der religiösen Ideen, sondern trug zugleich auch zu ihrer Erhaltung und Entwicklung Vieles bei. Als ein Hauptmittel hierin muß laut der Geschichte ohne Zweifel die öffentliche, feierliche Verehrung Gottes an bestimmten Tagen des Monates und Jahres, namentlich und vor Allem die Feier am siebenten und letzten Tage der Woche — die Sabbathfeier angesehen werden.

Dieselbe ist daher ihrer besonderen Wichtigkeit wegen vielfach erörtert worden; namentlich handelte es sich dabei um den Ursprung und das Alter des Sabbaths, den Zweck und die Art und Weise seiner Feier.

Da die Ansichten der Gelehrten, namentlich der Ausleger der alttestamentlichen Schriften über diese vielfach streitigen Punkte sehr auseinander gehen [1]), so ist es unsere Absicht, die Sabbathfrage, so weit sie die Zeit vor der Gesetzgebung betrifft, in eine eingehende Erörterung zu ziehen und zwar mit Rücksicht auf die mosaischen Schriften, die hier vorzugsweise in Betracht kommen. — Ihre Echtheit, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit wird dabei als ein hier nicht zu begründendes Postulat selbstverständlich vorausgesetzt.

---

[1]) Aus dem diesfallsigen ziemlich angewachsenen Material älterer und neuerer Zeit mögen mit Uebergehung der archäologischen Werke und biblischen Wörterbücher und Commentare an dieser Stelle blos einige Special-Schriften namhaft gemacht werden.

Hospinianus, de festis Jud. et Ethnicorum. Genev. 1674. — V. Alberti, de Sabbati sanctificatione. Lips. 1691 u. 1703. — J. P. Grüneberg, Sabbatum hebdomadale ab Adamo in Paradiso celebratum. Prost. 1700. — J. Fechtius, de Sabbatho eiusque libertate in N. T. 1703. — J. B. Hahn, decas Observationum philol. Reg. 1709. — H. J. Hahn, de iis quae circa receptam de Sabbatho doctrinam in dubium vocata sunt. Lips. 1703. — J. Meyer, de tempor. sacris et feltis diebus Hebraeorum, Amstelod. 1724. — A. E. Becker, Abh. vom Sabbath der Juden, Halle. 1776. — Baur, der hebr. Sabbath und die Nationalfeste des mos. Cultus. (Tübing. Zeitf. für Theol. 1832. III. 125 ff.) — J. F. Z. George, die älteren jüd. Feste. Berl. 1836. — R. Ch. W. F. Bähr, Symbolik des mos. Cultus, Hendel. 1839. II. 526 ff. — H. Ewald, de feriarum Hebraeorum Origine ac ratione, Gött. 1841 (auch in der Zeitf. für die Kunde des Morgenl. III. 410 ff.). — H. Hupfeld, de primitiva et vera festorum apud Hebraeos ratione ex linquarum mosaicarum varietate eruenda. Hal. G. 1852. part. II. — Die Talmud-Satzungen finden sich in dem Tractat Schabbath.

Digitized by Google

II.

Zunächst haben wir hier die etymologische Bedeutung des Wortes „Sabbath“ näher ins Auge zu fassen[1]). Selbiges hat offenbar seinen Ursprung in dem hebräischen Worte שַׁבָּת, das eine Steigerungsform von dem Zeitworte שָׁבַת ist, ähnlich wie חַטָּא Sünder, חַטָּאָה Sünderin, Sündigkeit, Sünde von חָטָא sündigen, גַּנָּב Dieb von גָּנַב stehlen, טַבָּח Koch von טָבַח kochen kommend; bisweilen findet es sich auch durch das beigefügte שַׁבָּתוֹן verstärkt vor (z. B. 2 Mos. 16, 23; 31, 15). Was nun die Stammbedeutung dieses שָׁבַת betrifft, so ist die gewöhnliche Meinung, daß dieselbe ruhen, feiern sei, in welchem Sinne es öfters vorkommt (2 Mos. 31, 17 und Klagl. 5, 14), dem aramäischen שְׁבַת (ruhen, schlafen) entspricht und — den Sabbath halten bezeichnet. Aber wenn es hiernach auch sicher ist, daß שָׁבַת im Hebräischen ruhen bedeutet oder doch bedeuten könne, mit welcher Auffassung auch שֶׁבֶת Ruhe stimmt (2 Mos. 21, 19; Jes. 30, 7), so scheint uns doch die Bedeutung abstehen, ablassen, aufhören (d. i. von irgend einer bisherigen Thätigkeit) die eigentliche und ursprüngliche zu sein. Dafür spricht die Construction mit der Präpos. מִן von (z. B. 1 Mos. 2, 2. 3; Jer. 31, 36; Hiob 32, 1 und Sprüchw. 20, 10) und Hiph. aufhören lassen, machen, mit dem der Person und מִן der Sache (2 Mos. 5, 6) und vor dem Infin. (Ezech. 34, 10; 16, 14; Jes. 22, 25), dann ein Ende machen, einstellen nämlich die Arbeit מְלָאכָה (2 Chron. 16, 5), זֶבַח das Opfer (Dan. 9, 27), מְשׁוֹשׂ (Hos. 2, 13); hiernach würde also שַׁבָּת, das man mit Aben-Esra, Kimchi, weil es mit dem Suff. שַׁבָּתוֹ, שַׁבַּתָּה, שַׁבַּתְכֶם ꝛc., im Plur. שַׁבָּתוֹת mit Suff. שַׁבְּתֹתַי lautet, sehr wohl als kürzere Form von שַׁבָּתָת ansehen kann, weniger

[1]) Wie wichtig die Kenntniß der etymologischen Bedeutung eines Wortes ist, beweisen unter andern z. B. namentlich auch die Gottesnamen אֱלֹהִים und יְהוָה, von denen das erstere Wort Gott als den Allmächtigen, das zweite als den Ewigen, Unveränderlichen und Einzigen bezeichnet; alsdann die Namen שֵׁם Sem (Name, Ruhm), יֶפֶת Japhet (ein sich weit verbreitender, d. i. mit Rücksicht auf seine zahlreiche Nachkommenschaft, von פָּתָה öffne, weit sein), יְהוּדָה Juda (Gepriesener), דָּוִד David (Geliebter) u. s. w., endlich auf מַשָּׂא Tracht, Last, in den Weissagungen eine Strafe, Unglück, Züchtigung verkündende Weissagung. Z. B. Mal. 1, 1 u. a. Vgl. unsr. „Beiträge zur Erkl. des A. T.“, III. Bd. S. 3 ff. u. unsr. Comment. über den Propheten Maleachi (I. 1).

Digitized by Google

ein „Ruhen", „Ausruhen" überhaupt, wie etwa נוּחַ oder חָדַל, sondern mehr das völlige Ablassen, Aufhören oder Abstehen von der Arbeit oder doch von der bisherigen Thätigkeit (ἀνάπαυσις, κατάπαυσις, quies, cepatio) bezeichnen[1]) und, vom Tage gebraucht, somit Ruhetag, Feiertag bedeuten, während welcher nämlich die gewöhnlichen Arbeiten unterbleiben.

Das Wort „Sabbath" findet sich im A. T. im engeren und im weiteren Sinne gebraucht; am häufigsten kommt jedoch unter der Benennung „Sabbath" der siebente Tag der Woche vor; doch steht es auch von andern Tagen, die Festtage waren und an denen die sonst üblichen Arbeiten suspendirt wurden (z. B. 3 Mos. 16, 31, 32, 33 u. A.). Im Folgenden haben wir es nur mit der ersteren Auffassung, als dem siebenten Tage der Woche (יוֹם הַשַּׁבָּת ἡμερά τοῦ Σαββάτου im Gegensatze zu ששה ימי המעשה sex dies operum), dem Sabbathtage, zu thun.[2])

III.

Bei Beantwortung zunächst der Frage nach dem Ursprung und Alter des Sabbaths ist man zwar, namentlich in der neueren Zeit, zu ganz verschiedenen Ergebnissen gekommen; gleichwohl lassen sich aber die Ansichten der Gelehrten im Allgemeinen sehr gut unter zwei Kategorien zusammenfassen, nämlich als die der Bibelgläubigen und die der Rationalisten bezeichnen.

---

[1]) Die Meinung Bähr's (a. a. O. II. 533) und Meiers (Lex.), es sei das Stammwort von שַׁבָּת des Verb. שׁוּב, שָׁב, mit dem es mehrere Formen z. B. שׁבתי, שׁבתם gemeinsam habe und bedeute eigentlich zurückkehren, namentlich in seinen vorigen Zustand, in den Zustand der Ruhe, was angeblich aus Ezech. 35, 9 erhellen soll, steht der Umstand entgegen, daß sich weder im Hebräischen noch in den Dialecten diese Bedeutung von שַׁבָּת vorfindet. Eher könnte man noch eine Verwandtschaft mit יָשַׁב sitzen, verweilen, wohnen annehmen.

[2]) Nach Plutarch (IV. Symp.) rührt die Benennung „σάββατον" daher, weil die „Sabbatarii", wie die Juden später von den Heiden (z. B. Juvenal, Martial), die nicht den Zweck des Sabbaths, am wenigsten seine Strenge zu begreifen vermochten, wohl bezeichnet wurden, an diesem Tage angeblich sich mit Speise und Wein zu sättigen pflegten und Bachus vom Weine σάββους genannt wurde. Hesychius gibt nun freilich σαββάζειν durch βακχεύειν wieder, allein es würde mehr als lächerlich sein, sich wegen des Ursprungs des so wichtigen Wortes שַׁבָּת etwa bei den heidnischen Schriftstellern umsehen zu wollen.

Digitized by Google

Die Bibelgläubigen — so z. B. namentlich die Kirchenväter, die Rabbiner, die älteren und neueren Theologen — sind, wenn auch unter verschiedenen Modificationen, im Allgemeinen der Ansicht, daß der Sabbath als ein von Anfang an bestehender Tag der Gottesverehrung geweihet, entweder direct oder indirect von Gott selber angeordnet worden und in enger Beziehung zu der Schöpfungsgeschichte, namentlich dem Aufhören der göttlichen Schöpferthätigkeit am siebenten Tage stehe, sodann jedenfalls ein Eigenthum der Uroffenbarung sei, von wo die Völker die Ideen des Sabbaths mit sich in die Diaspora genommen und hier vielfach entstellt oder ganz unkenntlich gemacht haben. Mag man nun, wie gesagt, bei der Beweisführung auch im Einzelnen vielfach auseinandergehen: — in dem Punkte, daß der Sabbath einen uralten, höheren Ursprung habe und ursprünglich echt hebräische, jedenfalls vormosaische Institution sei, stimmt man auf offenbarungsgläubiger Seite überein.

Die Rationalisten fast aller Färbung dagegen behaupten, daß die Sabbathfeier ein Cultwerk sei, den wie überhaupt auch der Wochencyklus die Israeliten erst spät von andern, benachbarten Völkern z. B. den Aegyptern oder Chaldäern erhalten und hier ursprünglich in der Planetenverehrung (z. B. Mitsius) oder in den Mondphasen (z. B. Knobel) den Grund habe; sie läugnen damit geradezu jede Zurückbeziehung der Sabbathfeier auf die Schöpfungstage oder doch auf den siebenten Tag, in welchem Gott nicht mehr schöpferisch wirkte, freilich in directen Widerspruch mit dem mosaischen Berichte. Diese Ansicht sucht man sodann auf ganz verschiedene Weise zu rechtfertigen; so z. B. sagen die Einen, der Bericht von der sechstägigen Schöpfung und dem darauffolgenden Ruhetage Gottes sei nichts weiter als ein „Mythus“ und von Moses erfunden, um so die Sabbathfeier bei seinen Israeliten einzuführen, oder doch auf eine sinnliche Art die Heiligkeit des Sabbaths denselben einzuschärfen; — Andere suchen ihre angeblichen Gründe dafür in dem Umstande, daß in der Genesis — so meinen sie — von einer eigentlichen religiösen Feier am siebenten Wochentage nicht die Rede sei, der Siebentagcyclus sich zudem auch bei andern Völkern vorfinde, z. B. namentlich bei den Aegyptern; — Andere noch anders. Indem wir weiter unten sehen werden, ob und was Wahres an diesen oder ähnlichen Behauptungen sei, mag hier blos die bekannte Thatsache vorläufig angedeutet werden, wie man seit vielen

Digitized by Google

Decennien von ungläubiger Seite her darauf ausgegangen, den Hebräern überhaupt alle Originalität abzusprechen und mit Aufbietung aller möglichen Scheingründe fast alle ihre uralten Institutionen anzuzweifeln; kein Wunder, wenn, weil so äußerst wichtig, der Sabbath mit seinem ganzen göttlichen Nimbus hiebei obenan stand.

Die Entscheidung kommt offenbar auf die Principienfrage zurück, ob der ursprüngliche Zustand der Menschheit gewesen sei, entweder, wie man auf rationalistischer Seite glaubt, ein — Gott entfremdeter, der eigenen Entwicklungskraft überlassener oder, wie es laut der h. Schrift, laut der Geschichte fast aller Religion und laut jeder gesunden Philosophie der Fall ist, ein — Gott befreundeter durch göttliche Einwirkung entwickelter. Da aber diese letztere als die ursprüngliche und am meisten beglaubigte Ansicht in Possession ist, ihre Falschheit von den Rationalisten nicht erwiesen ist, die sich im Gegentheile in zahlreiche Inconvenienzen stürzen, so kann es nicht lange zweifelhaft sein, auf welche Seite wir uns zu stellen haben. Prüfen *wir* deshalb jetzt die Gründe, welche den Sabbath als eine, wenn auch nicht göttliche, so doch zum wenigsten uralte, vormosaische Institution der Hebräer erweisen.

1. Nachdem Moses im 1. Capitel der Genesis (1—3) uns ein Bild von dem Schöpfungswerke gegeben, meldet er im 2. Capitel (1—3) in sichtlich emphatischer Weise den Abschluß desselben am siebenten Tage mit den Worten: „Also hatte Gott am siebenten Tage seine Werke vollendet, die er machte, und ruhete (וַיִּשְׁבֹּת) am siebenten Tage von allen jenen Werken ... Und Gott segnete den siebenten und heiligte ihn, weil er an demselben ruhete (שָׁבַת)." Diese Stelle ist die erste, welche von einem Ruhen Gottes am siebenten Tage spricht und wo aber dieser Tag (יוֹם) in besonderer Weise gesegnet und geheiligt wird. Die Momente, die hier hervorgehoben werden, sind offenbar der „siebente Tag (יוֹם הַשְּׁבִיעִי)" und das „segnen und heiligen", Ausdrücke, die verschieden aufgefaßt worden sind; daß der erstere hier nicht im Sinne von „Zeitraum", sondern von unserm „Tag" zu nehmen ist, darüber lassen andere spätere Stellen keinen Zweifel; [1]) der andere (Gott)

[1]) Nach Andern, welche freilich gegen den Usus יוֹם auch hier im Sinne von „Zeitraum" oder „Epoche" nehmen, soll der siebente Tag, den Gott

Digitized by Google

segnete ... und heiligte ihn", ist im Allgemeinen s. v. a.: Gott weihete diesen Tag zu einem besonderen Zweck (vgl. 2 Mos. 13, 2; 3 Mos. 8, 10; 4 Mos. 7, 1; 1 Kön. 8, 64); verkündete ihn per anticipationem als einen besonders heiligen, festlichen Tag oder, um uns genauer auszudrücken, er machte ihn zu einem Tage des Segens und der Anbetung (vgl. 2 Mos. 20, 10; Neh. 9, 13. 14 u. a.), er bestimmte ihn mit Hinblick auf die mit Vernunft begabten Geschöpfe zu einem besonderen und ständigen Festtage und zwar mit Beziehung auf seine eigene Ruhe an diesem Tage und in der Absicht, daß derselbe von den Stammältern und ihren Nachkommen in h. Muße und Gottesverehrung gefeiert würde (Philo, Catharini, Ribera, Cor. a Lapide u. a.): wollte Gott überhaupt, nachdem er wieder angefangen zu ruhen, d. h. nachdem er aufgehört zu schaffen und productiv den Stoff umzuwandeln, also sich auf eine reingeistige Thätigkeit wieder beschränkt hatte am siebenten Tage, ja wollte er das Andenken an die Schöpfung oder vielmehr doch den Glauben an den einzig wahren Gott — Schöpfer lebendig erhalten, um als solcher auch fortan anerkannt und angebetet zu werden, so war hier die passendste Gelegenheit und auch die geeignetste Weise, einen Tag näher zu bestimmen und zwar jeden siebenten der Woche, an dem dieses große Ereigniß gefeiert werden sollte, zur Ehre und Anbetung Gottes, und an den besondere Segnungen sich knüpfen sollten. Diese Feier an diesem Schlußtage, dem Tage der Schöpfung, lag im gewissen Sinne schon in der Natur der ersten Menschen begründet; kein Tag könnte ihnen mehr geeignet erscheinen, um Gott sei's Opfer oder sei's Lob oder Dank darzubringen, als dieser Tag, der Tag der „Geburt der Welt", wie Philo sagt. Aber auch zugegeben, daß aus dieser Stelle, an sich betrachtet, geradezu auf eine theokratische Einführung des Sabbaths nicht geschlossen werden kann, daß hier

---

segnete, heiligte, an dem er ruhete, die auf sein materielles Schaffen folgende bis zum Ende der Welt fortdauernde Periode des geistigen Wirkens gegenüber den sechs „Perioden" seines stofflichen Schaffens sein; er segnete diese „Periode" — dieses „segnen" soll dem correspondirenden „segnen" der einzelnen Werke an den vorhergehenden Tagen, d. i. „Epochen"; wie er früher jedes einzelne Werk gesegnet, so jetzt die ganze folgende Zeit, um sie zu einer Zeit zu heiligen, die das stofflich Geschaffene und nach Gesetzen geordnete in der angeordneten Entwickelung weiter führe, so daß er selbst ruhen konnte von jedem Eingreifen in das Wesen und die Gesetze der Schöpfung.

Digitized by Google

also keineswegs in directer Weise die „institutio dei primaria Sabbati“ gelehrt werde; gleichwohl steht sie, auch ohne sie zu urgiren, mit der ersten Entstehung der Sabbath-Institution offenbar in sehr innigem Zusammenhange, wie das auch andere Stellen später zur Genüge erweisen (z. B. 2 Mos. 20, 8—11 u. a.); zum wenigsten bereitet sie in gewissem Sinne den Sabbath vor oder legt minder oder mehr Grund zu dem Sabbath auch dann noch, wo man יום im Sinne „längeren Zeitraum“ nehmen wollte. Das sagt uns schon die Stelle an sich, das geben uns auch andere Umstände an die Hand, was sich im Folgenden näher ergeben wird.

2. Ein für unsern Gegenstand wichtiger Umstand liegt zunächst darin, daß wir nämlich schon von Anfang an dem Siebentag-Cyclus (שבוע das Siebend, die Siebenzahl, daher Tagsiebend, d. i. Woche, ἑβδομας, septimana) begegnen. So kommt z. B. dieses Wort schon bei der Hochzeitsgeschichte Jakobs sowie bei seiner Begräbnißfeierlichkeit vor (1 Mos. 29, 27 u. 50, 10); ja schon früher, in der Geschichte der Fluth, ist schon viermal von einem Zeitraume von sieben Tagen die Rede (7, 4. 10; 8, 10. 12) [1]). Es geht hieraus unzweifelhaft hervor, daß die Patriarchen den Gebrauch der Sieben schon in uralter Zeit befolgten, ja zu einer Zeit, wo man diese Zahl mit astronomischen Berechnungen schwerlich oder gar nicht in Verbindung bringen konnte. Laut Moses liegt nun aber der Grund dieser Sieben-Eintheilung nicht am Sternenhimmel, sondern im Abschluß der Schöpfungsgeschichte. Weil aber die Gelehrten, welche die Glaubwürdigkeit des mosaischen Schöpfungsberichtes anzweifeln, sich deshalb dort auch nicht nach dem Ursprung dieser Erscheinung umsehen konnten, so verfielen sie dann theils auf die Mondphasen, theils auf das Planetensystem, um so für das biblische, uralte Sieben-Zeitmaß doch wenigstens irgend welche, wenn auch nichtige Gründe

[1]) Die Sitte, nach Tagsieben zu zählen, ist nicht allein uralt, sondern auch weit verbreitet; so z. B. bei den Aramäern Mesopotamiens (1 Mos. 29, 27 ff.), den Aegyptern (Witsius, Aegypt. p. 242 und Ideler I, 178 f. Vgl. Lepsius, Chronol. der Aegypt. 1, 131 f.), den älteren Arabern (Altag. astron. ad Golius 2, 15 und Ideler II, 473), den Chinesen (du Halde, Beschreibung des chines. Reiches III, 362), den Siamesen (Crawford, Tageb. der Gesandtsch. S. 504). Vgl. auch Basil. homil. XI. in Hexaëm.; August. de Gen. o. Manich.; Rivet. de Orig. Sabbati C. V. u. Selden, de pur. nat. et gent. II. 19.

Digitized by Google

zu gewinnen [1]). So sieht z. B. Knobel unter andern dem ursprünglichen Grund auch in den vier Mondsphasen oder Vierteln zu sieben Tagen, innerhalb welchen der Mond seinen Umlauf vollende, ohne dabei in Anschlag zu bringen, daß die Mondsviertel nicht 4 Wochen oder 28 Tage, sondern $29^1/_2$ Tage ausmachen. Auch der andere von demselben Ausleger betonte Umstand, daß sich nämlich auch bei andern Völkern des Morgenlandes der Siebentag-Cyclus vorfinde, beweiset eher *gegen* als für ihn.

Nach Baur soll die hohe Bedeutung der Siebenzahl seit uralter Zeit den Grund enthalten, warum diese Zahl so wohl der mosaischen Cosmogonie als auch den menschlichen Anordnungen des Cultus, namentlich der Sabbath-Institution zu Grunde liege; die Auszeichnung des 7. Tages als eines Ruhetages soll aber von der zu den Hebräern übergegangenen Sitte, die sieben Wochentage *den* Planeten zuzueignen und mit ihren Namen zu benennen, herrühren [2]). Alten Autoren zufolge sei der Sabbath identisch mit dem Saturntag und dieses führe zu der Vermuthung, daß die Sabbathfeier mit den an Saturn geknüpften Ideen in irgend einem Zusammenhange stünden und in der That sich ein solcher auch leicht nachweisen lasse. Mit dem Kronos oder Saturn hätten nämlich die Griechen und Römer folgende drei hieher gehörigen Vorstellungen verbunden: er sei ihnen gewesen 1. der Gott der Freiheit und Gleichheit, diese trete hauptsächlich im Sabbath — oder Sabbathjahr hervor; 2. der Gott des seligen Lebens, darauf weise beim Sabbath das Aufhören aller

---

[1]) Vgl. Bähr II. 526.

[2]) Nach Rösler ist die siebentägige Woche angeblich eine Erfindung der Chaldäer, welche die Hebräer blos aus ihrer semitischen Heimat in Messopotamien mit hinaus in die Fremde genommen haben; unter den eigentlichen Verhältnissen, in welchen diese später sich befunden, habe das alte Culturerbe eine besondere Gestaltung angenommen; die Verehrung der Siebenzahl sei geblieben, aber die Beziehung auf die Planeten habe man fallen lassen: so sei die Woche erhalten; als aber der monotheistische Zug immer mehr zum Durchbruch und Sieg gekommen, sei die Ruhe des Herrn, der Sabbath, als der wichtigste Zeitabschnitt hervorgetreten; der exclusive Jehovadienst habe nun jede Namenverehrung ausgeschlossen und die Elohim seien mehr und mehr zurückgewiesen. Ueber die Namen der Wochentage. Wien 1865. S. 11 ff. Es ist das eine bloßes durchaus unbiblisches Raisonnement, bezüglich dessen sich nirgends auch nur eine Spur streng wissenschaftlicher Beweisführung der vorgetragenen Ansichten kundgibt. Vgl. Allg. Litztg. (1866) XIII. Jahrg. Nr. 13. S. 117.

Digitized by Google

Arbeit und Mühe hin; 3. der Genius des die äußerste Sphäre des Sternenhimmels beschreibenden Planeten Saturn. Die Stellung des letztern auf die Grenze, wo die Sphäre der Wandelsterne in die höhere Ordnung des Fixsternenhimmels übergehe, deute auf den Gegensatz der in stetem Wechsel begriffenen irdischen Schöpfung und der bewegungslosen Ruhe des Schöpfers, den Gegensatz der vielfach getheilten und bewegten unteren Welt und der göttlichen Einheit der obern Welt; diese Ruhe sei das Wesen der Sabbathsidee, nur die Anknüpfung an die symbolische Anschauung der Planetensphären sei weggefallen. — So etwa lautet nach Bähr [1]) die Baur'sche Argumentation. Auch andere z. B. v. Bohlen [2]) und Vatke [3]) sehen in der Woche eine auf die sieben Planeten bezügliche Zeiteintheilung und befürworten die Identität des Sabbaths mit dem Tage des Saturn; letztere schließt aus dieser Identität sogar rückwärts und findet in ihr einen unzweideutigen Beweis von der frühern ziemlich allgemeinen Verehrung des Saturn bei den Hebräern.

Ueber die Grundlosigkeit dieser unbiblischen Ansicht oder Ansichten kann man jedoch nicht lange in Zweifel sein. Denn wäre diese Ansicht die richtige, so würde nicht blos der Tagessabbath, sondern der ganze mosaische Festcyclus, dessen Grundidee die des Sabbaths ist, seine Bedeutung, weil seinem Ursprunge nach auf heidnischen Vorstellungen beruhend, vollends verlieren; nichts klarer als das. Kein Wunder, wenn auch selbst Knobel diese Ansicht verworfen hat, indem er den Sabbath als eine eigenthümliche mosaische Stiftung bezeichnet und demselben einen religiösen Zweck zuschreibt.

Doch auch noch andere Gründe sprechen dagegen. So zunächst der Umstand, daß laut Ziegler kein einziges altes Volk die Planeten bei seiner Zeiteintheilung berücksichtigt. Und gesetzt nun, man wollte einmal die hebräische Zeiteintheilung nach Sabbathen von den Planeten ableiten, so könnte man es nur dann mit einigem Rechte thun, wenn die einzelnen Tage der Woche den Planeten zugeeignet und nach ihnen benannt worden waren, insbesondere der siebente Tag den Namen des Saturn geführt hätte. Allein davon findet sich bei den Hebräern, zumal im mosaischen Zeitalter, keine Spur. Für die ein-

[1]) Symb. des Mos. Cultus II, 588.

[2]) Genesis, Einl. S. 136 ff. und altes Indien II, 244.

[3]) Bibl. Theologie S. 196, 98 u. 201.

Digitized by Google

zelnen Wochentage hatten sie nämlich keine Namen und selbst die Monate erhielten solche erst in späterer Zeit; beide wurden einfach gezählt — der erste, zweite, dritte u. s. w. Tag, und der erste, zweite, dritte u. s. w. Monat. Als wichtiges Moment kommt nun hinzu, daß sich im hohen Alterthum die Benennung der Wochentage nach den Planeten bei keinem Volke vorfindet. Man beruft sich nun zwar auf die Aegypter [1]) und führt zu dem Ende folgende Stelle aus Herodot an: „Auch noch andere Dinge sind egyptischen Ursprungs, z. B. welchem Gott jeder Monat und Tag heilig ist; was jedem, der an einem gewissen Tage geboren ist, begegnen, wie er sterben und wie er sonst beschaffen sein werde.“ [2]) Allein man sieht, daß hier nur ganz allgemein ausgesprochen wird, die Aegypter hätten jeden Tag (im Jahre) einem Gott zugeeignet, kein Wort aber davon, daß der Wochentagcyclus den sieben Planeten geweihet und nach ihnen benannt worden sei. Erst der im dritten Jahrhundert nach Christus lebende Dio Cassius redet von einem siebenjährigen Zeitkreise bei den Aegyptern, doch nur in einer Weise, die blos den astrologischen Gebrauch desselben voraussetzen läßt [3]). Die etwaigen Angaben über die Wochentage bei den Indern können, weil eher jünger denn älter als unsere christliche Zeitrechnung, hier kaum in Betracht kommen [4]).

Wollte man nun aber auch annehmen, daß Moses die ihm und den Israeliten bekannt gewordenen Planetennamen der Wochentage völlig aus dem Gedächtnisse des Volkes zu vertilgen gesucht und nur den einen der Tage, des Saturn, aus besonderen Gründen beibehalten, so mußte doch zum wenigsten der Sabbath mit dem Saturntag zusammenfallen; allein dieses ist keineswegs der Fall. Ueberall ist nämlich der Saturntag der erste Wochentag [5]), weil mit Saturn als dem äußersten Planeten bei jener astrologischen Zählung angefangen wurde; der Sabbath dagegen ist wie schon seine Verwandtschaft mit שבת und seine Bedeutung des Aufhörens oder

---

[1]) Witsius, Aegypt. p. 25 u. 241.

[2]) καὶ τάδε ἄλλα Αἰγυπτίοισί ἐστι ἐξευρημένα· τε καὶ ἡ μέρη ἑκάστη θεῶν ὅτεν ἐστί· καὶ τῇ ἑκαστος ἡ μέρῃ γενόι ὁτεοίσι ἐγνωρήσα καὶ ὅκως τετευτήσει καὶ ὁκαῖος ἔσται. II. 82.

[3]) Histor. rom. XXXVII, 7; vgl. Ideler a. a. O. S. 178.

[4]) Vgl. Schlegel in d. „deutsch. Biblioth.“ II, 178.

[5]) Dio Cassius I, 18.

Digitized by Google

Ruhens bezeugt, der siebente und letzte Wochentag. Eine Verlegung aber des Saturntages auf den letzten Tag läßt sich durchaus nicht annehmen, weil dadurch das ganze System, auf welchem die Benennung der Wochentage überhaupt beruht, gänzlich zerstört worden wäre und der Grund zur Benennung dann völlig wegfiele; daher ist denn auch nirgends eine ähnliche Verlegung zu finden, sondern überall wurde dieselbe astrologische Anordnung und Reihenfolge beibehalten [1]). Wenn nun Dio Cassius selbst gleich späteren Autoren (z. B. Tacitus) den Sabbath mit dem Saturntag identificirt haben, so ist das eine offenbare Verwechselung, die theils in der Ungenauigkeit, mit der heidnische Schriftsteller jüdische Dinge insgemein zu besprechen pflegen, theils auch in einer gewissen Verachtung der jüdischen Institutionen ihren Grund haben mag.

Ein wichtiges Moment, weshalb der Saturntag und der Sabbath nicht identisch sind und dieser von jenen nicht entlehnt sein kann, liegt auch in der Verschiedenheit der mit beiden Tagen verknüpften Ideen. Im Orient galt der Planetengott Saturn nicht als Gott des seligen glücklichen Lebens und der Freiheit und Gleichheit, sondern wurde vielmehr als unheilbringend gefürchtet. So hieß er bei den Arabern z. B. das große Mißgeschick [2]); — die Chaldäer opferten, mit schwarzen Kleidern angethan, in einem schwarzen Tempel demselben einen alten Stier und zwar unter flehentlichen Bitten, daß er sie mit seinen schädlichen Einflüssen verschonen möchte [3]); sein Bild war von schwarzem Stein, seine Rauchopfer übelriechend, die Milz als Organ der Melancholie war ihm geweiht; unter den sieben Planetenmetallen gehört ihm nicht eines der edlen Metalle, Gold und Silber, sondern das schwere, graue Blei an [4]). Selbst bei den Römern hieß er als Planet „Stella nocens“ (Lucan. 1, 650), oder „Sidus triste“ (Juvenal. sat. 6, 599), oder „grave Saturni sidus in omne caput“ (Prop. 4 f. 84); den Saturntag hielten sie für einen Unglückstag — „sidus ater“ [5]).

---

[1]) Vgl. Bähr II, 588.

[2]) Wiener, Realw. I, 455; Gesenius, Comment. üb. Jes. III, 343; Görres, Schach-Nameh I, 73; Movers, die Phönizier I, 309.

[3]) Stuhr, die Religionssysteme des Orients. S. 40.

[4]) Vgl. Görres, Mytheng. I, 279 und 91; Norberg, onomastic. cod. Norb. Lex. p. 76. Ephräm der Syrer II, p. 458.

[5]) Selden de iur. nat. et gent. p. 404 sqq. Vgl. Heliod. Hethiop. 2, 24.

Digitized by Google

Dagegen war der mosaische Sabbath ein Tag der Ruhe, des Segens und der Anbetung, nicht daran zu erinnern, daß Moses, der den Glauben an den einen wahren Gott, den Schöpfer, bei seinem Volke nach Kräften lebendig zu erhalten, die Hinneigung desselben zum Götzendienste durch alle ihm zuständigen Mittel zu bekämpfen und zu entfernen suchte, daß nun Moses unmöglich gerade den Saturntag zum heiligsten Tag der Woche, zum Repräsentanten aller Feste, ja zur Grundlage des ganzen Festcyclus machen konnte. Nichts würde mehr dem klaren Schriftworte widersprechen, nichts würde unhistorischer, nichts unphilosophischer sein als solch' eine Annahme! Laut Moses kannte man den höhern Ursprung des Sabbaths im Allgemeinen sehr wohl, und gar nichts verräth, daß die frommen hebräischen Altväter für diesen wichtigen Feiertag so fernliegende Erklärungsgründe gesucht haben. Für diejenigen Völker, denen die wahre Bedeutung der Sabbathfeier mit der Zeit abhanden gekommen war und die später dennoch einen Grund für diese Erscheinung haben wollten, war die Sache freilich eine ganz andere; diese konnten allerdings leicht auf die Mondphasen oder die sieben Planeten verfallen.

Es liegt uns hiernach ob, zu untersuchen, ob und in wiefern die bisher gewonnene, aus 1 Mos. 2, 3 resultirende oder doch an dieselbe Stelle sich anlehnende Ansicht anderweitig ihre Bestätigung findet.

3. Es ist, wenn nicht sicher, so doch wahrscheinlich, daß zur Erhaltung der wahren Religion oder doch des Glaubens an den einen wahren Gott, wie er sich bei den Nachkommen Sems und Abrahams kundgibt, von Anfang an jedenfalls eine Art öffentlichen Gottesdienstes unumgänglich nöthig war; denn ohne jeden öffentlichen Cult würde dieser Gottesglaube sicher nur zu bald mehr oder weniger sich entweder verflüchtigt oder vielleicht sich vollends verloren haben. Wenn je, so waren in den ältesten Zeiten sinnliche Mittel und äußerliche Anregungen sicher aus Rücksicht auf das gewöhnliche Volk geboten; sollte es bei seinem natürlichen Hange zum Irdischen nicht allen Sinn für das Ueberirdische bald ganz und gar verlieren, wie es ja bezüglich aller übrigen Völker des Alterthums der Fall gewesen ist. Während dieselben sehr bald der gröbsten Abgötterei anheimfielen, sind es eben die Abrahamiden und Semiten, welche sich der Kenntniß des einen wahren Gottes zu erfreuen haben

Digitized by Google

und ihn als solchen verehren. Daher wurde auch Noachs Jehova der Gott Sems (1 Mos. 9, 26) und bezeichnet dadurch die Semiten als die treuen Bewahrer der richtigen Gotteserkenntniß. Die Erhaltung dieses Gottesglaubens läßt sich nur begreifen, wenn man annimmt, daß zu verschiedenen Zeiten des Jahres oder der Woche eine öffentliche oder doch Familienfeier zur Verehrung des einen wahren Gottes stattgefunden hat. Und würde das nicht geschehen sein, so würden die Hebräer, die selbst bekanntlich so sehr zum Götzendienste und den damit verbundenen Genüssen hinneigten, außerdem von Völkern umgeben waren, die zu Ehren ihrer Götzen Feste feierten und einen den sinnlichen Neigungen vielfach mehr zusagenden Cult hatten, gewiß nicht in der wahren Gotteserkenntniß ausgeharrt haben, ja auch kaum haben ausharren können. Wirklich finden sich bei Moses verschiedene und ausreichende Spuren vor, welche auf das stete Vorhandensein eines, wenn auch noch einfachen, doch öffentlichen Cultus mit großer Wahrscheinlichkeit schließen lassen, vielleicht und wahrscheinlicherweise am siebenten Tage der Woche. Ohne *hier* aber einzelne entscheidende Momente in dem Leben der Patriarchen und ihrer Familien urgiren zu wollen, da sich dazu weiter unten noch Gelegenheit bieten wird, mag hier vorerst nur an 1 Mos. 4, 26 erinnert werden; daselbst heißt es nämlich mit Bezug auf die Zeit Seths und Enoschs: „Damals fing man an, den Namen Jehovas anzurufen (אָז הוּחַל לִקְרֹא בְּשֵׁם יְהוָה)." Daß hier das „Jehova anrufen" den wahren Gott öffentlich verkünden und verehren [1]) gleich ist, also eine feierliche, mehr geordnete Gottesverehrung in Wort und That ausgedrückt, darüber lassen mehrere Parallelstellen nicht den mindesten Zweifel. So z. B. 1 Mos. 12, 8; 13, 4; 21, 33 u. a.; vgl. auch Jes. 12, 4; Jer. 10, 26; Ps. 79, 6 u. a. So erklären daher auch die meisten Ausleger. Darnach scheint der frühere Gottesdienst, wie es auch sonst wahrscheinlich ist, mehr auf die Familien beschränkt geblieben zu sein bis zur Zeit der Sethiten, wo man, sozusagen, einen öffentlichen Gemeindegottesdienst einrichtete [2]).

---

[1]) Daß Gott sich späterhin außer diesem Mittel auch schwerer Strafgerichte und Leiden bediente, um das so oft zeitweise ihm abtrünnig gewordene und fremden Göttern anhängende Bundesvolk wieder zu seiner ausschließlichen Verehrung zurückzuführen, davon liefert uns das a. T. zahlreiche Belege; so namentlich die ganze Richterperiode.

[2]) Vgl. uns. „Beiträge zur Erklär. des a. T." VI. Bd., S. 85 ff.

Digitized by Google

4. Da sich nun bei allen alten Völkern, namentlich bei den Aegyptern, gewisse Zeiten und Tage angeordnet finden, welche man zu Ehren der Götter feierte, so liegt es von vornherein nahe, ein Aehnliches auch von dem Bundesvolke vorauszusetzen, ja von diesem umsomehr, als es, von seinem 430jährigen Aufenthalte in Aegypten (2 Mos. 12, 40) ganz abgesehen, nicht allein den einen wahren Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, kannte, sondern ihn zugleich auch als ihren größten Wohlthäter und Schutzgott erkannte. Wirklich wird, wenn hier überhaupt der Gebrauch eines solchen Wortes zulässig ist, diese Vermuthung, daß auch die Hebräer diesen ihren Gott zu gewissen Zeiten oder Tagen, namentlich am Sabbathe, schon lange vor Moses feierlich verehrt haben, durch anderweitige Thatsachen vollends zur Gewißheit erhoben. So z. B. dadurch, daß schon vor der Gesetzgebung am Sinai *und* vor der gesetzlichen Bestimmung nur Aaron und seine Nachkommen sollten Priester sein, schon des Priesterthums Erwähnung geschieht; dann 2 Mos. 19, 21—24 heißt es: „Und Jehova sprach zu Moses: Steig hinab und warne das Volk, daß es nicht heraufbreche zu Jehova, um zu schauen und viele aus demselben fallen. Auch (d. i. selbst) die Priester, die zu Jehova nahen, sollen sich heiligen (גַּם הַכֹּהֲנִים הַנִּגָּשִׁים אֶל יְהוָה יִתְקַדָּשׁוּ), damit Jehova sie nicht zerschmettere." Da hier von Priestern, deren Hauptbeschäftigung in Darbringung von Opfern bestand, schon vor der gesetzlichen Uebertragung des Priesterthums auf Aaron und seine Nachkommen die Rede ist, so muß man annehmen, daß schon vor dem Gesetze bestimmte Männer unter dem Volke das Priesterthum verwaltet und die etwaigen Culthandlungen, z. B. namentlich die Darbringung von Opfern, wahrgenommen haben. Das „Nahen der Priester zu Jehova" setzt außerdem offenbar auch einen bestimmten Ort oder ein Zelt voraus, wo Jehova auf eine besondere Weise zugegen erschien. Diese Priester selbst aber treten hier sichtlich als eine bestimmte, vom Volke ausgeschiedene Kaste auf, welche zur Verrichtung religiöser Handlungen und zum Dienste Jehova's nach alter Sitte berechtigt waren; man darf sie deshalb auch nicht als bloße Gelegenheits-Priester ansehen. Ob sie übrigens dem Stamme Levi angehört haben oder etwa die erstgebornen Männer aus verschiedenen Stämmen oder die Vornehmsten (Principes) aus dem Volke gewesen seien, wird nicht angegeben und ist auch unwesentlich. Da aber die

Digitized by Google

Erstgebornen Jehova geweiht waren, so ist es vielleicht das Wahrscheinlichste, daß wir in diesen Priestern hier die vornehmsten Erstgebornen vor uns haben, welche in dem heil. Zelte den Opferdienst versahen, bis die Stiftshütte errichtet und das Priesterthum der Familie Aarons allein überlassen wurde [1]). Nach 2 Mos. 24, 5 sollen ja Jünglinge (נְעָרִים) aus den Söhnen Israels Brand- und Dankopfer von den Rindern Jehova's darbringen. Vgl. 2 Mos. 30, 22; 3 Mos. 21, 2. 23; Ezech. 44, 13; Jes. 29, 13 und Jer. 30, 21. Doch das ist gleichviel; was uns hier besonders wichtig ist, das ist das Vorkommen des Priesterthums vor der Gesetzgebung, sowie daß diese Thatsache auch einen bestimmten Cult, einen bestimmten Cultort und eine bestimmte Cultzeit bedingte.

5. Fand aber, wie wir eben gesehen, schon vor der Gesetzgebung eine Feier zur Ehre und Verherrlichung Jehova's statt, so sind wir berechtigt, noch einen Schritt weiter zu thun und nicht allein anzunehmen, daß es überhaupt heilige Zeiten oder Tage bei den Hebräern gegeben, sondern als diese bestimmte, wenn auch nicht ausschließliche Cultzeit auch vor dem Gesetze den siebenten Tag, also den Sabbath, schon mit ziemlich großer Sicherheit zu statuiren. Aus 2 Mos. 16, 1 ff. geht deutlich hervor, daß das Manna (מָן) schon vor dem Sabbathgesetz am Sinai, nur aber nicht am Sabbath fiel; es war demnach der Sabbath im Allgemeinen bekannt oder wurde doch offenbar als bekannt vorausgesetzt vor der sinaitischen Gesetzgebung [2]). Was liegt nun wohl näher, als eben der

---

[1]) Nach Baumgarten und Keil (z. d. St.) sind die fraglichen Priester weder levitische noch „principes populi“ oder „primogeniti“, sondern solche gewesen, welche nach natürlichem Rechte und Brauch bis zur Gesetzgebung das Priesterthum gepflegt haben. — Knobel dagegen sieht in ihnen die Leviten mit den Aaroniten, welche der Verfasser schon vor Einführung des Priesterthums kenne (4, 14; 32, 29); bei dem „Elohiten“ komme aber das Priesterthum erst seit 3 Mos., 8 und das Levitenthum erst seit 4 Mos., 8 vor.

[2]) Und es geschah am 7. Tage, da sammelten sie doppelt Brod, zwei Gomer für einen; und es kamen alle Vorsteher der Gemeinde und verkündeten es Moses: Und er sprach zu ihnen: das ist was Jehova geredet hat; morgen ist Sabbath, heilig sei er Jehova; was ihr zu backen habet, das backet ... und Alles, was übrig bleibt, das lasset liegen und bewahret es auf bis zum Morgen. Und sie ließen es liegen bis zum Morgen, wie Moses geboten hatte; und es stank nicht und kein Wurm war darin. Und Moses sprach: esset es heute, denn heute ist Sabbath Jehova's, heute werdet ihr nichts auf dem Felde finden.

Digitized by Google

Tag, den Gott (1 Mos. 2, 2. 3) in besonderer Weise gesegnet und geheiligt hatte, der Sabbath-Tag, als die Zeit des öffentlichen Cultus anzunehmen? Vgl. 2 Mos. 12,16.[1]) Und mag nun auch diese Feier bei dem Volke während seiner Knechtschaft am Nil oder auf seinen Wanderungen gen Sinai etwa in Vergessenheit gerathen oder vielleicht längere Zeit ganz unterblieben sein, was aus der anscheinenden Verwunderung der Aeltesten über die zweifältige Sammlung des Mannas am sechsten Tage (16, 22), wie aus dem Umstande, daß in Aegypten größere Versammlungen ihnen nicht gestattet worden waren, nicht undeutlich hervorgehen dürfte: — diese Umstände können keineswegs als Beweis dienen, überhaupt die Sabbathfeier vor der Gesetzgebung in Abrede zu stellen. Moses selbst setzt den Sabbath als etwas Bekanntes voraus, deutet auch nirgends an, daß die Feier desselben abgeschafft oder zeitweise außer Gebrauch gekommen. Möglich, daß die Aegypter den Israeliten in der Gefangenschaft diesen Feiertag gelassen oder doch nur die Feier blos beschränkt hatten! Indem Moses seinem Volke die Sabbathfeier schon als eine bestehende Institution (16, 23) erklärt, begreift man auch, weshalb Gott so sehr zürnen konnte, daß das Volk (obgleich vor der Promulgation des Decalogs) den Sabbath nicht halte (28, 29). Es liegt die Vermuthung nahe, daß eben eine relative Vernachlässigung des Sabbaths mit ein Grund gewesen, warum nach dem Auszuge Israels aus Aegypten die Feier des Sabbaths von Neuem so sehr eingeschärft und zu einem streng verbindenden Gesetz erhoben wurde. 2 Mos. 20, 8—11 spricht Moses nach Jehova's Befehl nämlich also zu Israel: „Gedenke des Sabbath-Tages, ihn zu heiligen (זָכוֹר אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ), sechs Tage sollst du arbeiten und thun alle deine Geschäfte; aber der siebente Tag ist Sabbath Jehovas (שַׁבָּת לַיהוָה), deines Gottes, kein Geschäft sollst du thun, noch dein Sohn, noch deine Tochter .... denn in sechs Tagen hat Jehova den Himmel und die Erde und das Meer gemacht und Alles, was in demselben

---

Sechs Tage sollet ihr es sammeln und am siebenten Tage ist Sabbath, an dem wird nichts vorhanden sein... Sehet, weil Jehova euch den Sabbath gegeben, deswegen hat er auch am sechsten Tage Brod für zwei Tage gegeben; bleibe Jeder zu Hause und keiner gehe von seinem Orte am siebenten Tage."

[1]) „Am ersten Tage sei heilige Versammlung (מִקְרָא קֹדֶשׁ), am siebenten Tage sollet ihr heilige Versammlung haben; keine Arbeit soll an demselben verrichtet werden und was Jeder ißt, das allein soll gethan werden bei euch."

Digitized by Google

ist, aber am siebenten Tage ruhete er (וַיָּנַח), darum segnete (עַל־כֵּן בֵּרַךְ) Jehova den Sabbathtag und heiligte ihn (וַיְקַדֵּשׁ)." Und 2 Mos. 31, 17 heißt es: „zwischen mir (Jehova) und den Söhnen Israels sei es ein ewiges Zeichen; denn in sechs Tagen hat Jehova den Himmel und die Erde gemacht und am siebenten ruhete er [1])."

Ueber den Sinn dieser Stellen kann man nicht lange im Zweifel sein; es ist in denselben von der Heiligung des Sabbaths keineswegs als von einer neuen Anordnung, sondern offenbar als von einer uralten, väterlichen Sitte und Gewohnheit die Rede, die hier geradezu als ein schon von Gott gleich nach der Schöpfung (1 Mos. 2, 1—3) eingesetzte Feier erscheint, aber hier, gewiß ohne tiefern Grund, fortan als unverbrüchliches Gesetz verkündet wird. Diese Auffassung wird ganz besonders auch durch das wichtige, hier augenscheinlich stark betonte זָכוֹר gedenke (gedenken sollst du = ehren, gewissenhaft halten sollst du, da der Infin. זָכוֹר parallel steht dem שָׁמוֹר) verlangt, das nicht so sehr die Heiligung des Sabbaths, sondern mehr das daran denken, d. i. die pünktliche Innehaltung desselben einschärft [2]); und woran man denkt, oder wessen man sich erinnert, das muß nothwendig schon früher vorhanden und bekannt gewesen sein, wie es obige Stellen in der That auch deutlich an die Hand geben. Das „Gedenke" ruft aber nicht allein in das Gedächtniß des Volkes Israel den alten Ursprung des Sabbaths zurück, sondern es insinuirt auch die Nothwendigkeit, auf diesen Tag zu achten und sich zu einer würdigen Feier desselben vorzubereiten und läßt den Ernst des Gebotes, dessen Vernachlässigung fast immer ein sträfliches Vergessen der Pflicht nach sich zieht, scharf und bestimmt durchblicken.

Einen Umstand darf man hierbei am wenigsten außer Acht lassen, insofern er das Gesagte noch zur größeren Evidenz zu

---

[1]) Auch wird 2 Mos. 32, 19 ff. bei Gelegenheit der Erzählung von dem goldenen Kalbe der Sitte der Sabbathsfeier als einer alten, vor dem Gesetze schon vorhandenen gedacht.

[2]) Die Ansicht, es ziele dieses „Gedenke" blos dahin, die Tage sorgsam zu zählen, damit man den siebenten Tag nicht übersehe und vernachlässige, wird schon dadurch widerlegt, daß bei andern periodischen und auch bei veränderlichen Festtagen, die ganz neu eingeführt wurden und deshalb noch leichter unbeachtet bleiben konnten, kein solches „gedenke" gefunden wird.

Digitized by Google

erheben geeignet ist. Moses Gesetze sind nämlich durchaus nicht nagelneu, sondern lehnen sich an alte hergebrachte Gebräuche und Gewohnheiten enge an, die von ihm gewissermaßen nur näher normirt oder erklärt gesetzliche Kraft erhalten; er bauete so, unter gleichzeitiger Berücksichtigung der menschlichen Natur, der individuellen Zustände und selbst der Nationalvorurtheile, auf den religiösen Ideen und natürlichen Empfindungen seines Volkes vielfach bloß weiter, ein klug berechneter Umstand, der die Befolgung seiner Gesetze seitens des Volkes nicht wenig erleichtern mußte [1]). Und während die übrigen Gesetze sich theilweise schon als dem Herzen natürliche Eigenschaften vorfinden, ist das Gesetz des Sabbaths mehr rein ceremoniel; um so passender war es, daß er alle Menschen ausnahmslos und entschieden aufforderte, auf dieses Gesetz zu achten und es zu befolgen. Hiernach hat auch der Sabbath die Präsumption für sich, daß auch schon vorhanden gewesen, wenn auch vielleicht nicht oder nicht mehr oder noch nicht in seiner vollen Bedeutung erkannt worden ist. Zudem ist es durchaus unwahrscheinlich, daß Moses eben die Feier eines so wichtigen Tages wie der Sabbath nebst dem Wochencyclus ist, neu eingeführt und gar von den Aegyptern entlehnt haben sollte.

Mit Rücksicht auf diese durch den Context dargebotenen Momente begreift man auch, weshalb in denjenigen Stellen, wo man sonst derartige Andeutungen oder Vorschriften erwarten mußte (z. B. 2 Mos. 20, 8—11 u. a.) gar nicht weiter bestimmt wurde, worin diese Gedenkung und Heiligung bestehe oder bestehen solle. Weil Moses das ohne Zweifel als bekannt vorausgesetzt, so hatte er natürlicher Weise auch keinen Grund, die vorhandene Sabbathfeier im Einzelnen zu schildern und z. B. namentlich anzugeben, wie weit die Enthaltung von körperlichen Arbeiten gehen solle. Allein 4 Mos. 16, 32—36 wird als bekannt vorausgesetzt, daß auch „Holz sammeln" unter die verbotenen Arbeiten gehöre; nur 2 Mos. 35, 3 wird gelegentlich bemerkt, daß am Sabbathe auch nicht einmal Feuer

[1]) Ein Aehnliches ist z. B. auch bezüglich des wichtigen Gottesnamens Jehova (יְהוָה) der Fall. War derselbe den Patriarchen auch bekannt, so entging ihnen doch dessen tiefe Bedeutung und enge Beziehung zu Israel. Solches sollte erst zur Zeit Moses durch die Erfüllung der göttlichen Verheißungen der Fall sein; damals wollte Gott auch fortan nach diesem Namen genannt sein. Vgl. 2 Mos. 3, 16; 6, 2. 3.

Digitized by Google

angezündet werden solle. Nothwendig wäre eine specielle Angabe geworden, wofern die Art und Weise der Feier nicht hinlänglich bekannt gewesen, um eben den Sabbath nach dem Willen Gottes würdig begehen zu können.

6. Noch ein anderer Grund ist schließlich der, daß sich fast bei allen Völkern des Alterthums die Sitte vorfindet, nicht allein irgend einen Tag der Woche, sondern mehrfach gar den siebenten in besonderer Weise zu feiern. So brachte man z. B. laut einem der ältesten Bücher der Chinesen (Ly-king) dem Changti alle sieben Tage ein Opfer dar [1]). Der Peripatetiker Aristobul weiset ausführlich nach durch Stellen z. B. aus Hesiod (Dier. V. 6), Homer, der den siebenten Tag „ἱερὸν ἦμαρ" nennt, Callimachus u. a. nach, daß dieser Tag auf dem ganzen Erdkreise als ein heiliger, entweder der Gottheit oder auch der Ruhe und Erholung geweihter angesehen worden sei. Die feierliche Beobachtung des siebenten Tages war so allgemein, daß der Jude Philo kein Bedenken trägt, ihn den Festtag des Universums, ja aller Völker zu nennen [2]). Die Macht dieser Thatsache ist selbst mehreren Rationalisten (z. B. den Encyclopädisten, Knobel u. a.) nicht entgangen, mochten sie sonst dieselbe auch mehrfach nur in ihrem offenbarungsfeindlichen Interesse zu deuten sich bemühen. Wohl hat nun Selden nachzuweisen versucht, daß die alten heidnischen Völker anstatt den siebenten oder letzten Tag der Woche zu feiern, vielmehr den siebenten eines jeden Monats feierten [3]). Aber das, wenn überhaupt erweisbar oder selbst zuzugeben — würde der Umstand noch keineswegs im Stande sein, den biblischen Ursprung des Sabbaths streitig zu machen und die Vormosaische Feier desselben zu bestreiten. Eher würde die von Selden gewaltsam urgirte Erscheinung angesehen werden müssen, deren Spuren aber den Völkern im Laufe der Zeit verloren gegangen. Oder ist es etwa auffällig, selbst wenn die ältesten Offenbarungsurkunden Solches auch nicht so vielfältig bestätigen würden, als sie es wirklich thun, ja ist es auffällig, daß die Menschen die Urtradition vielfach entstellten, die wahren und letzten Gründe vieler

[1]) S. Memoirs sur la Chine (1776) I, 227.

[2]) Euseb., praepar. evang. III, 12; vgl. Fl. Joseph, Cont. Hpp. C. II; de Gebelin, hist. du Calendair p. 81 und hist. de l'ancienne astron. (p. 17) p. 488 und Pfanner, hist. theol. Gentilis purioris XI. 317.

[3]) De iur. nat. et gent. III, 17.

Digitized by Google

Erscheinungen aus dem Auge verloren, jene Menschen, welche selbst die Ideen ihrer allernatürlichsten Pflichten verkehrten und auf bösen Wegen wandelten (1 Mos. 6, 11—12), so daß im Allgemeinen nichts Gutes mehr an ihnen war? Wie leicht konnten sie inmitten so allgemeinen Verderbnisses nicht den Cult vergessen, den sie Gott am siebenten Tage schuldeten oder auch die Cultzeit abändern?

7. In Anbetracht aller dieser Gründe nun kann es nicht mehr im mindesten sonderbar erscheinen, wenn von Alters her stets so viele Gelehrte sich für den vormosaischen Ursprung der Sabbathsfeier erklärt und diese ausschließlich hebräische Institution in irgend einer Weise, ganz dem biblischen Context entsprechend, mit 1 Mos. 2, 2—3 in Beziehung gebracht haben [1]). Selbst solche Männer, die den historischen Werth mosaischer Schriften minder oder mehr anzweifeln, haben nicht umhin können, das anzuerkennen, mögen sie sonst auch weit entfernt sein, der Sabbathinstitution einen höheren oder auf göttliche Veranlassung zurückweisenden Charakter zu verleihen. So haben nach Knobel nur (?) die Hebräer die Feier des letzten Tages der Woche vor allen alten Völkern gehabt; nur ist er, wie wir oben sehen, in seiner Beweisführung unglücklich und auf falschem Wege, indem er meint, daß der Gesetzgeber diesen Tag als Feiertag gewählt habe, weil dieser am besten als Ruhetag passe und weil der Verfasser vielleicht darauf Rücksicht genommen, daß der Mond am 7. Tage die Phase beendige und gleichsam einen Ruhetag mache." Auch Eichorn [2]), Gabler [3]), Baur [4]), Vatke [5]), George [6]) u. a. halten die Sabbathfeier für eine vormosaische Einrichtung.

IV.

Was jetzt den Zweck des Sabbaths oder der Sabbathfeier in der vormosaischen Zeit anbelangt, so ist man auf gläubiger Seite

---

[1]) Vgl. Spencer, leg. ritual. I, 4. 9. sq.

[2]) Urgesch. I, 249 ff.

[3]) Neuer Vers. über die mos. Schöpfungsgesch. S. 58 ff.; neuer Vers. S. 38 ff.

[4]) Gottesd. Vers. II, 174 ff.

[5]) Religion des a. T. S. 702.

[6]) Die älteren jüdischen Feste mit einer Kritik der Gesetzgeb. des Pentateuchs. Berl. 1835. — Die Ansicht v. Bohlens (a. a. O. S. CXXXVII), der Sabbath sei noch unter Hiskia eingesetzt worden, ist eben nur eine Ansicht, die durchaus unbiblisch ist und jeder Begründung entbehrt.

Digitized by Google

im Allgemeinen darin einverstanden, daß er ein äußerst wichtiger ist.

Zunächst soll der Sabbath, was auch schon seine Benennung wie Einsetzung deutlich zu erkennen geben, ein Tag der Ruhe und Erholung sein wie für die Menschheit so, wie uns Moses belehrt, auch für die Thierwelt. Gleichwie Gott am siebenten Tage aufhörte, schöpferisch zu wirken, so sollen auch die Menschen an diesem Tage der Woche von den gewöhnlichen körperlichen oder bürgerlichen Arbeiten abstehen, sie sollen ausruhen und feiern: der Tag soll aber ein Ruhetag sein, wenn auch keineswegs im absoluten Sinne.

Indem Gott diesen siebenten Tag besonders segnete und heiligte, d. h. zu seinem Dienste bestimmte, soll er sodann ein Tag der Gottesverehrung sein, also zur Vornahme religiöser Handlungen dienen, welche den Dank und das Lob Gottes zum Zweck haben. Wie Gott nach vollbrachter Schöpfungswerke am siebenten Tage sich desselben freuete, so sollen auch die Menschen dieses Werkes und ihres Urhebers an diesem Tage in besonderer Weise gedenken, ihn *besonders* verehren, ja diesen Tag nur ihm allein widmen, um so den Glauben an ihn, den Gottschöpfer, lebendig zu erhalten und stets neu zu beleben. Indem die Schrift die Enthaltung von körperlichen Arbeiten an dem Sabbath in Beziehung zu dem Abschluß des Schöpfungswerkes und der Ruhe des Schöpfers am siebenten Tage setzt, weiset sie dadurch nicht undeutlich auf ein symbolisches Bekenntniß des Glaubens an den einen wahren Gott als Schöpfer aller Dinge hin, den die Menschen in der Urzeit gehabt haben. Und nichts war natürlicher als das. Dieses Bewußtsein aber mußte sie selbstverständlich mit Dank, Lob und Liebe gegen Gott erfüllen, und zwar um so mehr, als sie sich nicht allein als Ebenbilder dieses ihres himmlischen Vaters, sondern diesen auch als liebevollen Versöhner kannten. Doch nicht die ersten Eltern und ihre Nachkommen, auch später mußten sich die Menschen stets um so mehr angetrieben fühlen, ihn allein öffentlich zu bekennen und zu verehren, je mehr sie sich namentlich vergegenwärtigten, daß er den Stammältern, als sie dem Ungehorsam verfallen, dennoch seine Gnade und Barmherzigkeit zugewendet und ihnen wie ihrer ganzen Nachkommenschaft diejenige Kraft verheißen habe, die ausreiche, um den Kampf gegen alles Böse aufnehmen und siegreich bestehen zu können. Selbstverständlich mußte dann auch der Sabbath, wenn würdig begangen

Digitized by Google

im Dienste Gottes, für die Menschen ein Tag des Segens und Heiles werden, wie es außer Moses auch z. B. Jesaias (56, 2 bis 7; 58, 13. 14) und Jeremias (17, 24—26) ausdrücklich bestätigt haben.

Der Sabbath sollte alsdann auch ein wirksames Mittel sein, nicht allein das religiöse Leben überhaupt zu erhalten und zu erweitern (2 Mos. 31, 13; 3 Mos. 20, 8), sondern die ganze Volksmasse allmälig zu den Zwecken der Offenbarung mehr und mehr heranzubilden, darin zu nähren und zu erhalten. Würde ein solcher Tag nicht von der Vorsehung schon beim ersten Beginne aller Geschichte festgestellt und der Verehrung Gottes in bestimmter Weise geweihet worden sein: zweifelsohne würde die Menschheit sehr bald in allgemeine Gottesvergessenheit versunken und allen traurigen Folgen derselben anheimgefallen sein. Die Zeit der Sündfluth ist bereits ein redender Beweis sowohl wie schnell und allgemein sich die Menschen von dem einen Gott abgewandt, als auch wie nothwendig ein solcher Tag geworden, der einzig und allein dem gottesdienstlichen Cult bestimmt war, und kein Wunder daher, wenn später Moses diesem Sabbathtag ein so großes Gewicht beilegt, ja die Sabbathfeier zur Basis des ganzen Festcyclus macht, um so sein Volk gegen die vielen Irrthümer der übrigen Völker, namentlich gegen ihren Polytheismus, ihren Cult der Sterne und anderer Elemente nach Kräften sicher zu stellen, ja auf die Vernachlässigung desselben sogar die Todesstrafe setzte. Auch die spätern Propheten, z. B. Jesaias, Jeremias, Ezechiel, mochten sie auf die Beobachtung der Ceremonialgesetze einzuwirken wenig oder gar nicht Veranlassung nehmen, sondern mehr die Belebung des religiösen Geistes anzustreben suchen, pflegten dennoch insgesammt die strenge Wahrung des Sabbaths als eines wesentlichen Momentes des religiösen Lebens vor Allem stets zu verlangen. So ist es auch erklärlich, wie diese uralte Institution selbst in den Zeiten großen religiösen Verfalls in Israel sich ständig erhalten konnte.

Wenn 5 Mos. 5, 13 als Grund, warum selbst Knechte und Mägde am Sabbathe ruhen sollen, angegeben wird, daß Israel Knecht im Lande Egypten gewesen und mit mächtigem Arme von Jehova ausgeführt worden sei, so steht er doch mit dem oben angegebenen Hauptzwecke noch keineswegs in Widerspruch oder bietet gar eine „unlösbare Schwierigkeit", wie Knobel dieses irrthümlich

Digitized by Google

meinte. Denn da nach V. 14 selbst Knechte und Mägde nebst den Fremdlingen (Nichtisraeliten) und dem Vieh am Sabbath ruhen sollen, so können die Worte V. 15: „gedenke, daß du Knecht warest im Lande Egypten, und Jehova, dein Gott, dich ausführte von dannen mit starker Hand und ausgestrecktem Arm, darum hat dir Jehova, dein Gott geboten, den Sabbath zu halten" — nur den Sinn haben: weil die Israeliten in der egyptischen Sclaverei selbst erfahren, wie lästig und niederdrückend eine ständige schwere Arbeit ohne Ruhetage sei, so sollen sie am Sabbathe auch der Befreiung aus diesem Zustande eingedenk sein und soll die Erinnerung daran sie zugleich bestimmen, auch Sclaven, Sclavinnen und Fremden Erholung am Sabbathe zu gewähren und so ihr hartes Loos in etwas zu lindern. Hiernach hatte der Sabbath allerdings den Nebenzweck, das Andenken an die Errettung durch göttliche Macht und Hilfe zu erhalten und allen Ständen und Geschöpfen eine willkommene nöthige Erholung und Freude zu bereiten. Durch diesen gewiß wohlthätigen Zweck konnte die Sabbathfeier zum Segen und zur Heiligung Israels dienen und wurde deshalb nicht ohne Grund ein Zeichen der innigen Verbindung Israels mit Jehova. Vgl. 2 Mos. 31, 13 und Ezech. 20, 12 [1]).

So viel über den wesentlichen Zweck des Sabbaths [2]). — Spätere jüdische Apologisten pflegten noch andere Gründe anzugeben; so namentlich gegenüber den Griechen und Römern, von denen die Juden wegen ihres Sabbaths, in dem man zugleich nur das Resultat jüdischer „Nationalträgheit" sehen wollte, vielfach angefeindet und verachtet wurden. So schildert z. B. Philo den Sabbath wegen

---

[1]) Nach Welte ist 5 Mos. 5, 12—15 der Sabbath auf die Befreiung der Israeliten aus der egyptischen Knechtschaft bezogen, weil das Volk Israel, welches in Egypten eine Heerde von Sclaven war, erst durch die Befreiung ein selbständiges Volk geworden und gleichsam ins Dasein gerufen sei, wie die Schöpfung des Weltalls, Insofern die Ruhe am Sabbath sich darauf beziehe, sei sie wiederum das symbolisch ausgedrückte Bekenntniß, daß Jehova das israelitische Volk aus allen Völkern der Erde zu seinem Lieblingsvolk ausgewählt habe, damit in ihm seine Anerkennung sich forterhalte und er, wie sein oberster Herr und Gebieter, so auch sein mächtiger Beschützer und Helfer sein und bleiben könne. S. Rhlx. 1. B. „Sabbath."

[2]) R. Albo sieht in dem Sabbath eine Erinnerung an die Erschaffung der Welt, an den Auszug aus Egypten, aus der Knechtschaft in die Freiheit und an die Ertheilung der Offenbarung, weil die Verkündigung der zehn Gebote an einem Sabbath geschehen. Ikkar. III. 26. F. und Palm. Schab. 86, 2.

Digitized by Google

seiner Ruhe als den „allgemeinen Festtag der Natur“, welcher keinem Volke ausschließlich angehören solle; Josephus sagt uns, der Zweck des Sabbaths bestehe darin, das Volk zu einem regelmäßigem Studium des Gesetzes zu führen; andere noch anders. Indeß wird von ihnen mehr der Zweck des nach- als vormosaischen Sabbaths berücksichtigt.

V.

Die Art und Weise der Sabbathfeier findet sich in der Genesis nicht näher erörtert oder angegeben; höchstens sind es entferntere Andeutungen und Winke, die sie uns darüber gibt. Indeß diese letztern sind derartig, daß man sich wenigstens ein wenn auch nothdürftiges, so doch annäherndes Bild daraus machen kann, die Behauptung aber, es habe vor der Gesetzgebung überhaupt eine Feier des Sabbaths nicht stattgefunden oder lasse sich nicht erweisen oder gar die Feier habe in einer völligen Unthätigkeit bestanden, ohne Weiteres zurückgewiesen wird.

Schon die Benennung „Sabbath“ Ruhetag kann uns zunächst und am besten orientiren, wie man sich die Art der Feier dieses Tages im Allgemeinen zu denken habe. Das Wesentliche bei der ganzen Feier liegt zunächst offenbar in der Ruhe, also in dem Freisein von den alltäglichen Arbeiten und Mühen. Doch ist die Ruhe keineswegs der einzige Zweck der Feier. Wie Gott der Herr sich nach Vollendung seines Schöpfungswerkes gefreuet, den Schlußtag besonders deshalb gesegnet und seinem alleinigen Dienste geweihet, so soll auch der Mensch zum Andenken an die Ruhe und Freude Gottes nicht blos körperlich ausruhen, um auszuruhen, sondern er soll auch an diesem Tage in gleicher Weise über das Werk sich freuen, den Urheber desselben preisen, ja sich ihm ganz und gar widmen, in ihm sich fleißig versenken, um so den Sabbath zu dem zu machen, was er wirklich ist und sein soll laut seiner Grundidee — ein Reflex der göttlichen Ruhe, des göttlichen Wohlbehagens. Nun liegt es in der Natur des Menschen, sein inneres Leben und Denken zu äußern und irgendwie seinen Gefühlen Ausdruck zu geben; ein Stück sinnlichen Cultus mußte nothwendig entstehen, der in Opfern zuerst seinen natürlichsten Ausdruck fand.

„Die Opfer sind so alt als die Welt“ — sagt de Meistre; und was war natürlicher als eben — Opfer, zunächst Opfer der

Digitized by Google

Dankbarkeit? Sie finden in der That in verschiedenen durch die mosaischen Schriften gegebenen Momenten ihre Bestätigung. Doch haben wir in den ältesten Zeiten nur wenige Spuren von Opfern. So brachten schon Abel und Kain Opfer dar — die Erstlinge vom Vieh oder von Früchten (מִנְחָה בְּכוֹרוֹת מִבְּכֹרוֹת צֹאנוֹ 1 Mos. 4, 4; 3 Mos. 2, 14). um Gott dadurch für erhaltene Gaben, Wohlthaten zu danken. Das Dankopfer Abels, der den ersten, jedenfalls höchst einfachen Altar errichtete, vergewissert uns außerdem, daß der Opfernde seine Gabe mit einer Gott wohlgefälligen Gesinnung und als ein Zeichen aufrichtiger Dankbarkeit darbringen solle. Auch Noach brachte ein Dankopfer von allen reinen Arten (טהור) der vierfüßigen Thiere und Vögel, desgleichen Hiob ein Versöhnungsopfer (1, 5) zum Zeichen der Reue, um Gott wieder gnädig zu machen. Von Abraham wird zwei Mal (1 Mos. 15, 9; 22, 2), von Isaak gar nicht, von Jakob nur zwei Mal (1 Mos. 31, 54; 46, 1) gesagt, daß sie opferten; von Melchisedek, dem Fürsten von Salem, heißt es (1 Mos. 14, 18—20), daß er Brod und Wein dargebracht habe; ob von den Israeliten während ihrer Knechtschaft in Egypten geopfert worden oder nicht, darüber schweigt die Schrift; nur sagt sie aus, daß zum ersten Male in der Wüste zur Zeit der Gesetzgebung und von da an öfters geopfert worden. Vielleicht haben, wie gesagt, Opfer anfangs nur selten und zwar bei wichtigen Ereignissen stattgefunden, jedenfalls aber einen Theil des ursprünglichen Cultus gebildet! Abraham, Isaak und Jakob errichteten zwar auch Altäre (1 Mos. 12, 7. 8; 13, 4. 18. 24 u. a.), doch nur zu dem Zwecke, um bei denselben den einen wahren Gott, den Jehova anzurufen (וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה), ihn anzubeten und zu verkünden. Schon zu den Zeiten Abrahams findet man also Gebete (1 Mos. 15. 16. 18. 20; 24, 14. 48. 52; 25, 21; 32, 9 u. a.) und auch Gelübde (1 Mos. 28, 20 f.), die freilich noch ein sehr einfach-natürliches Gepräge gehabt haben mögen; er wirft sich bei seiner Unterredung mit Gott (1 Mos. 17, 3. 17), wie auch sein Knecht, als er zu Jehova betet (1 Mos. 24, 26. 48. 52) auf die Erde nieder, um so ihm Ehrfurcht zu bezeugen (הִשְׁתַּחֲוָיוֹת προσκυνειν). Alle solche religiöse Handlungen werden nun wohl schwerlich immer an einem bestimmten Tage stattgefunden haben; allein die Thatsache, daß Moses sich mehr oder weniger bei seinen Gesetzen an frühere Gebräuche anlehnte, sie nur näher bestimmte und regelte, läßt es kaum zweifelhaft, daß die Opfer, die

Digitized by Google

wohl hauptsächlich nur in Dank-, Lob- und Bittopfern bestanden haben, vorzugsweise nur am siebenten Wochentage zur Ehre Gottes dargebracht wurden; möglich und nicht unwahrscheinlich, daß sich daran auch sehr bald feierliche oder gemeinschaftliche staatliche Opfermahlzeiten geschlossen haben, was durch spätere „Sabbathsmahlzeiten" nicht wenig bestätigt werden dürfte. Vgl. Luc. 14, 1. Doch das gleichviel; was so viele Stellen sicher stellen, ist, daß Gott in den ältesten Zeiten namentlich durch Opfer in Verbindung mit Gebet verehrt und zu gleicher Zeit seine göttlichen Wahrheiten verkündet worden und zwar vorzugsweise an dem Sabbathtage.

Nicht ganz sicher ist es, ob diese Opfer sich auf die Familienkreise der frommen Altväter, z. B. Abels, Noachs, des einzigen gerechten Mannes vor der Sündfluth, Abrahams, des getreuesten Knechtes Gottes, Hiobs, des vollkommensten Mannes, der Gott fürchtete u. a., sich beschränkt, was für die Urzeit vielleicht das Wahrscheinlichste sein dürfte oder ob selbige in größeren religiösen Versammlungen dargebracht worden entweder vom Familienhaupte oder Erstgebornen (1 Mos. 49, 3); es wird das in der Genesis nirgends bestimmt angegeben. Jedoch geht z. B. aus Mos. 4, 26: damals (d. i. zur Zeit Enochs) fing man an, den Namen Gottes anzurufen (לִקְרֹא בְּשֵׁם יְהוָה), soviel hervor, daß man schon um jene Zeit Jehova, den einen wahren Gott, durch Dank, Lob und Gebet verehrt habe. Ein Gleiches ist in Bezug auf 1 Mos. 12, 7. 8 der Fall, wornach Abraham dem Jehova einen Altar gebauet und den Namen Gottes angerufen (וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה) [1]). So ist es wahrscheinlich, daß z. B. Abraham im Thale Mamre unter den schönen Terebinthen vor einer großen Versammlung öffentlich von des Herrn Namen predigte, um, wie es auch die Tradition sagt, auch andern seine Erkenntniß dieses einen Gottes mitzutheilen.

Auch über die Zeit, wo etwa solche gottesdienstliche Handlungen oder feierliche Zusammenkünfte für mit Dank- und Preisgebeten verbundene Opfer stattfanden, fehlen bestimmte Nachrichten. Man darf daher auch nicht geradezu den siebenten Tag der

[1]) Der Umstand, daß die Ausdrucksweise: קָרָא שֵׁם später auch von der Anrufung der Götzen vorkommt (z. B. 1 Röm. 18, 26), kann hier in gar nichts die durch Context und Parallelstellen bedingte Auffassung dieser Stellen beeinträchtigen.

Digitized by Google

Woche dafür ansetzen; indeß der Umstand, daß man den gläubigen Gottesverehrern der vormosaischen Zeit eben die Kenntniß des siebenten Wochentages als eines von Gott gesegneten und geheiligten zuerkennen muß, macht es wiederum, wenn nicht gewiß, so doch höchst wahrscheinlich, daß von Adam an bis auf Moses alle aufrichtigen Gottesverehrer nicht allein wöchentlich ihre engeren oder größeren feierlichen Zusammenkünfte gehalten, sondern vorzugsweise eben diesen Tag, den Sabbath, heilig gehalten und beobachtet und unter Darbringung von Opfern und Gebeten gefeiert haben, natürlich unter freiem Himmel oder unter einem Zelte, da Synagogen vor Moses noch nicht vorhanden gewesen [1]).

Uebrigens darf man auch hiebei nicht außer Acht lassen, daß Moses, weil den Sabbath als eine von ihm den Israeliten bekannte Sitte und daher auch die Art der Feier aus dem alten Herkommen als bekannt voraussetzend, gar keine Veranlassung hat noch nimmt, sich über die Art des Cultus eingehend auszusprechen oder genau die Zeit für den Cult anzugeben, mit alleiniger Ausnahme des Gesetzes vom öffentlichen Sabbath (4 Mos. 28, 9. 10). Dieselbe Voraussetzung macht Moses auch in Bezug auf die verbotene Dienst- oder Leibesarbeit (עבדה oder מלאכת עבדה), was aber hinzu gerechnet wird, darüber gibt er keinen Aufschluß, weil damals ein Jeder es aus dem alten Herkommen der früheren Sabbathfeier und aus dem Sprachgebrauch es wußte. Aber indem Moses von dem Sabbath als einem schon alten Festtage redet, verbindet er doch bald eine weit größere und zwar gesetzliche Strenge damit, macht daraus nicht blos eine Erinnerung an die Schöpfung und den Schöpfer, sondern zugleich auch an die Knechtschaft in Egypten; und um die Feier noch erhebender zu machen, vielleicht auch um den Schrecken an der Knechtschaft noch besser zu zeichnen, fordert er fortan ein vollständiges Aufhören von allen knechtischen Arbeiten als eine für die würdige Feier des Sabbaths wesentliche Bedingung (5 Mos. 5, 15). Insofern muß man zwischen dem Sabbath als Festtag, wie ihn die vor- und nachsündfluthlichen Frommen beobachteten und dem, wie er den Israeliten am Sinai gesetzlich vorgeschrieben

[1]) Bedford hat sich in seiner „Scriptum Chronologg." sogar die unnöthige Mühe gegeben, zu beweisen, daß selbst alle göttlichen Erscheinungen, deren die Patriarchen im a. T. gewürdigt worden, auf einen Sabbath und zwar in der Zeit ihrer gottesdienstlichen Handlungen gefallen seien.

Digitized by Google

wurde, allerdings unterscheiden. Indem Moses zu dem aus der Beobachtung des Sabbaths ein Zeichen des Bundes macht, den Gott mit den Israeliten einging, verband er damit eine Feierlichkeit, die sich nur auf diese beziehen konnte; und unter diesem Gesichtspunkte konnten die Patriarchen freilich den Sabbath nicht nach der Weise der spätern Israeliten halten [1]).

Inwiefern die mosaischen auf die Ruhe, den Gottesdienst beim Heiligthum und die Verletzungen sich beziehenden Vorschriften den früheren Sabbath zur Voraussetzung haben, dieselben bestätigen und ergänzen, ist auch die von Moses gesetzlich bestimmte Sabbathfeier für uns nicht ohne Wichtigkeit; und hierüber deshalb noch Weniges im Folgenden.

Zunächst wird die strenge Beobachtung der Sabbathfeier nachdrücklichst befohlen (2 Mos. 20, 8—10); wie Gott nach sechs Schöpfungstagen geruht, so soll auch Israel nach sechs Arbeitstagen am siebenten Tage ruhen, und auch dem Sclaven ꝛc. nebst dem Vieh Ruhe gewähren. Die Feier dieses Tages soll als ein Bundeszeichen, d. i. als ein Kennzeichen des zwischen Israel und Jehova bestehenden Verhältnisses dienen; die, welche es nicht beobachten, sollen die Todesstrafe erleiden (2 Mos. 31, 13 ff.). „Und Jehova sprach — heißt es V. 12—17) — zu Moses und sagte: „rede zu den Söhnen Israels: meine Sabbathe (שַׁבְּתֹתַי) beobachtet, denn sie sind ein Zeichen (אוֹת) zwischen mir und zwischen euch, auf eure künftigen Geschlechter, daß ihr wisset, daß ich es bin, Jehova, der euch heiligt. So haltet nun den Sabbath, denn er soll euch heilig sein (כִּי קֹדֶשׁ־הִוא לָכֶם); wer ihn entweihet, soll sterben, wer an demselben ein Geschäft thut, dieselbe Seele soll ausgerottet werden aus ihrem Volke. Sechs Tage soll man Geschäfte thun, aber am siebenten Tage ist Ruhetag (שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן), Jehova heilig (קֹדֶשׁ לַיהוָה); wer ein Geschäft thut am siebenten Tage, der soll sterben (מוֹת יוּמָת). Also sollen die Söhne Israels den Sabbath halten und feiern, auf ihre künftigen Geschlechter, als einen ewigen Bund (בְּרִית עוֹלָם); er ist ein Zeichen zwischen mir und zwischen den Söhnen Israels ewiglich. Denn in sechs Tagen hat Gott Himmel und Erde gemacht und am siebenten Tage ruhete er und erquickte sich (וַיִּנָּפַשׁ)." Dasselbe Gebot wird dann

[1]) Vgl. Tertull. ad v. Jud. cap. II und IV.

Digitized by Google

später wiederholt (5 Mos. 5, 12—15); daselbst aber der Sabbath mit der Befreiung aus der egyptischen Knechtschaft in Verbindung gebracht. Vgl. Ezech. 20, 20. Um ferner bei der Feier jede Störung zu vermeiden, waren selbst scheinbar unbedeutende, an sich geringfügige Handlungen verboten, z. B. das Manna-Sammeln in der Wüste (2 Mos. 16, 22—30), das Holz-Auflesen (4 Mos. 15, 22), das Feuer-Anmachen, um Essen zu kochen (2 Mos. 35, 3), das Handeln (Neh. 20, 31), das Bürde-Tragen (Jer. 17, 21), das Trauben-Keltern (Neh. 13, 15—22), das Arbeiten in der Säe- und Erntezeit (2 Mos. 34, 21), das Leichen-Beerdigen (Joh. 19, 31) [1]). Aber nur wer vorsätzlich durch irgend eine verbotene körperliche Arbeit den Sabbath entheiligte, erlitt den Tod (3 Mos. 31, 14; 35, 2; 4 Mos. 15, 32—36 u. a.) oder auch die Steinigung (4 Mos. 15, 32 ff.); sündigte man jedoch an diesem Tage aus Irrthum, so konnte jede Uebertretung des Gesetzes durch Opfer gesühnt werden (4 Mos. 15, 27. 28).

Dagegen aber waren die nothwendigen Arbeiten, namentlich z. B. auf die Opfer bezüglichen Handlungen der Priester und Leviten erlaubt; es galt hierbei die Regel: אין שבות במקדש. So z. B.

---

[1]) Nach dem Talmud (Schabb. VII, 2) war unter den dort namhaft gemachten 39 Werken z. B. auch das Pflügen, Säen, Ernten, Gerben, Binden, Dreschen, Würfeln, Reisen und Gehen durch eine größere Strecke als Sabbathweg (2000 Ellen), Knoten knüpfen oder auflösen, zwei Stiche machen, zwei Buchstaben schreiben, ein Feuer auslöschen, ein Brechmittel nehmen, sich mit dem Badstriegel kratzen, einen Nagel mit einem andern kürzer machen oder mit den Zähnen abbeißen, das Haar am Kopfe oder Bart auszureißen u. s. w. — Falscher übertriebener Eifer hat in diesem Punkte manche Mißbräuche und Albernheiten zur Folge gehabt, so daß vielfach auch Werke allgemeiner Menschenliebe für eine Entheiligung des Sabbaths gehalten werden. So hielten ja die Pharisäer am Sabbath die Krankenheilung für unerlaubt (Matth. 12, 10; Mark. 3 f. 6, 7); das Weggehen des Geheilten mit seinem Bette (Joh. 5, 10), das Abreißen einzelner Aehren auf einem Fruchtfelde (Matth. 12, 2) u. s. w. Von all' diesen späteren kleinlichen und verderblichen Zuthaten, welche dem Sabbath der Juden bald ein vielfach so abgeschmacktes Gepräge geben und nicht ohne Grund schon von Christus öfters bekämpft oder doch gerügt werden, findet sich bei Moses keine Spur. Ein Mehreres über diese pharisäisch-rabbinische Grillen gibt der Talmud, auch die „degli viti Hebr." von Leo Madena, woselbst die von den Rabbinern bezüglich der gottesdienstlichen Feier des Sabbaths im Verlaufe der Zeit gegebenen Vorschriften sich gesammelt finden.

Digitized by Google

das Schlachten der Opferthiere, das Verbrennen auf dem Altare, die Beschneidung der Knaben am achten Tage (3 Mos. 6, 8 ff.; 4 Mos. 28, 3 ff.; Matth. 12, 2; Jes. 7, 23), der Gebrauch der Waffen beim Angriff der Feinde (1 Makk. 2, 31 ff.), die Leitung des Schiffes auf dem Wasser, der Gebrauch der Arzneien, die Heilung der Kranken, die Fütterung und Tränkung des Viehes sowie das Herausziehen des in eine Grube gefallenen Thieres (Matth. 12, 1—15; Luc. 6, 1 ff.; 13, 10—17; Mark. 3, 2; Joh. 5, 1; 9, 1—34).

Zu den Verrichtungen der Priester im heil. Gezelte gehörten (4 Mos. 28, 9. 10) die Darbringung von zwei fehlerlosen zweijährigen Lämmern als Brand- und Dankopfer, zwei Zehntheile des feinsten, mit Oel übergossenen Weizenmehls zum unblutigen Speis- und dem dazu gehörigen Trankopfer und die Auswechselung der Schaubrode (3 Mos. 21, 8; 4 Mos. 28, 9. 10). Da das Sabbathopfer, das nicht unterblieb, wenn auch ein Sabbath, wo ein besonderer Festtag war, der Opfer verlangte, einfiel (3 Mos. 23, 38), doppelt so groß war als das gewöhnliche tägliche Opfer, so wurde dadurch die hohe religiöse Bedeutsamkeit des Sabbaths ausgedrückt und derselbe als der wichtigste Tag der Woche bezeichnet.

Wenn nun aber Moses nicht weiter gesetzlich bestimmte, was am Sabbathe geschehen solle, so geschah das, wie schon oben erörtert worden, weil er in dieser Beziehung das alte Herkommen bestehen ließ. Uebrigens darf man die Sabbathfeier wie nicht vor, so auch am wenigsten nach der Gesetzgebung auf bloße Opfer und die Unterlassung der gewöhnlichen Arbeiten beschränken; denn sieht man unter andern z. B. auf den Zweck der Theocratie und auf die Absicht, vor Allem die Kenntniß des einen wahren Gottes zu erhalten, so ist es nicht zweifelhaft, daß das Volk an dem Sabbathe von den Priestern und Propheten in den hauptsächlichen religiösen Wahrheiten zugleich regelmäßig unterrichtet worden ist (2 Kön. 4, 23); namentlich werden auch die alte Geschichte, die Offenbarungen an die Patriarchen und an Moses, ebenso die großen Wohlthaten, welche Gott seinem Volke von jeher erwiesen, dann auch das Gesetz, obgleich es nicht speciell erwähnt wird, die Gegenstände der Belehrung und Erbauung an diesem Tage sein [1]). Alles das, wie nament-

[1]) Vgl. George a. a. O. S. 202.

Digitized by Google

lich die öfteren Hinweisungen auf Gottes Allmacht, Güte und Liebe zu Israel müssen wir nothwendig vorausgegangen denken, allein schon deshalb, weil man sonst die Ausführung des großen Grundsatzes: „Du sollst Gott lieben", dieser Summa des Gesetzes nicht für möglich halten kann. Da man schon früher heil. Lieder hatte, wie z. B. das schöne Lied über den Durchgang durch den arabischen Meerbusen (2 Mos. 15), so wird man in den religiösen Versammlungen auch diese jedenfalls zeitweise gesungen haben. Wie mächtig die religiösen Lieder auf das Volk gewirkt haben, deutet uns die Begeisterung Sauls an, als er unter die Prophetenschüler gerathen war.

Die hohe Bedeutung des Sabbaths für Israel macht es auch begreiflich, daß diese Tage als Freudentage angesehen wurden (Jes. 58, 13; 1 Makk. 1, 39) an welchen die spätern Juden ihre Festkleider anlegten und fröhliche Mahlzeiten hielten (Luc. 14, 1), weßhalb auch an denselben nie gefastet wurde (Judith 8, 6). Ja er erklärt uns zugleich noch ein Weiteres.

War der Sabbath wie auch die Beschneidung (1 Mos. 17, 7; 9, 14) ein gegen die Gottesvergessenheit schützendes Bundeszeichen und ein Tag der Läuterung und Heiligung wie auch großen Segens, die Nichtbeachtung aber ein Zeichen des Ungehorsams und Abfalles von Gott, dem Schöpfer und Herrn, so erklärt sich wie einerseits die Wichtigkeit der Feier dieses Tages so andererseits und zwar ganz besonders die Strafe der Ausrottung und des Todes, welche laut Moses alle diejenigen treffen sollte und traf, welche wissentlich und vorsätzlich den Sabbath nicht beobachteten. Vgl. 2 Mos. 16, 23; 20, 8; 23, 12; 31, 14. 15; 36, 2; 4 Mos. 15, 32—36. Sobald Moses am Sinai gewisse Punkte als Gesetze promulgirte, mußte er auch die Strafen für die etwaigen Uebertreter derselben bestimmen. Indeß war diese harte Strafe dennoch keineswegs zu hart, sobald man erwägt, daß der, welcher den Sabbath brach oder doch nicht vorschriftsmäßig beobachtete, angesehen wurde, als verläugne er den einzig wahren Gott, dessen Dienst ein Grundgesetz des israelitischen Staates, ja der ganzen religiösen wie politischen Gesetzgebung war. Da die strenge Beobachtung des Sabbaths somit von unendlich großer Wichtigkeit war, so bedurfte es deshalb auch einer ganz strengen Strafe, um eben ein solches, auf das Grunddogma aller Religion, auf den Cult des Weltschöpfers basirende Gesetz aufrecht und wirksam zu erhalten. Ja, dieses Gesetz

Digitized by Google

war ein feierliches Bekenntniß der Weltschöpfung und des Schöpfers: es zu verletzen, war folglich eine Art Apostasie, die mit den härtesten Strafen bestraft werden mußte. „Ich habe ihnen die Tage der Ruhe gegeben, um als Zeichen zwischen ihnen und mir zu dienen und um sie zu belehren, daß ich der Herr bin, welcher dieselben meiner Verehrung geweihet.“ Ezech. 20, 12. Und wie zweckmäßig, ja wie nothwendig eine solche Strenge des Gesetzes war, ersieht man im Ueberfluß daraus, daß ungeachtet seiner Härte dennoch ein großer Theil des Volkes nicht allein den Sabbath nicht beobachtete oder vielfach entheiligte, sondern nur zu oft selbst dem Dienste fremder Götzen und den damit verbundenen Lastern nachging.

Digitized by Google

XI.

Prosper von Aquitanien,

nach seinem Leben, seinem Wirken und seiner Lehre.

dargestellt von Lic. Adolph Franz, Caplan in Sprottau (Schlesien).

Obschon die kirchliche Autorität das Verwerfungsurtheil über die anthropologischen Irrthümer des Pelagius und seiner Anhänger ausgesprochen hatte, dauerten doch die Streitigkeiten in der Kirche durch ein volles Jahrhundert hin fort. Die Ursache dieser Erscheinung lag, abgesehen von den etwaigen Einflüssen pelagianischer Lehren, in der Reaction, welche sich gegen die nicht ohne Schroffheit vorgetragenen und vertheidigten Lehren der Kirche von der Gnade, der Freiheit und der Prädestination erhob. Gerade diese Lehren sind ein Gebiet, auf welchem sich namentlich die Polemik zu Härten, um nicht zu sagen zu Unrichtigkeiten, leicht fortreißen lassen kann. Auch bei dem hl. Augustinus lassen sich dergleichen Härten nicht läugnen, und man findet sie unerträglich, wenn man vergißt, den jedesmaligen Zweck und die jedesmalige Tendenz der einzelnen Schriften des großen Lehrers zu berücksichtigen. War er früher der Vertheidiger der menschlichen Freiheit gegenüber dem Manichäismus, so war ihm in den pelagianischen Kämpfen die Aufgabe geworden, die Gnade und ihre Kraft im Menschen zu erweisen und zu schützen. „Für die Ehre Gottes eifert also, um mit den Worten eines hervorragenden Kenners der Theologie des Heiligen zu reden, Augustinus hier wie dort; dort durch Abwehr der Schuld, hier durch Vindicirung des Verdienstes. Jene Abwehr machte nothwendig, daß die Freiheit der Vernunftwesen, diese Vindicirung, daß die Gnade in den Vordergrund gestellt ward, aber auch nur in den Vorgrund gestellt ward;

Digitized by Google

denn in jener Freiheitslehre ward nicht die Gnade, und in dieser Lehre von der Gnade nicht die Freiheit aufgehoben, und wenn in jener nicht ebenso die Gnade zur Sprache gebracht ist, als wie in dieser die Freiheit, so handelte sich's in jener, wie Augustinus selbst sich ausspricht, damals auch nur um die Freiheit und nicht zugleich um die Gnade." [1]) Diesen Standpunkt des Gegensatzes und der Polemik übersehen nun manche Leser der Schriften Augustin's und nehmen an vielen Ausführungen über die Gnade, Freiheit und Prädestination Anstoß. Wir erinnern nur an die Mönche des Klosters zu Adrumetum, welche den berühmten Brief Augustinus an den römischen Presbyter Sixtus so mißverstanden, daß Einige zur gänzlichen Läugnung der Freiheit, Andere aber in ihrer Opposition zur Verkennung der Wirksamkeit der Gnade kamen. Für diese schrieb Augustin 426 und 427 die Schriften, „de gratia et libero arbitrio" und „de correptione et gratia", letztere insbesondere gegen jene, welche aus dem Dogma von der Prädestination die Folgerung zogen, daß jede Mahnung, Zurechtweisung und Erziehung zu einem gottseligen Leben unnütz sei.

In einen entgegengesetzten Irrthum verfiel ein gewisser Vitalis zu Carthago. Es sei nicht nöthig und nicht nützlich, behauptet er, Gott für die Bekehrung der Ungläubigen und Sünder zu bitten, vielmehr genüge die bloße Predigt und Mahnung; denn der Anfang des Glaubens und des Guten wird vom Menschen, der durch Gottes Wort belehrt ist, gemacht. Augustinus belehrt ihn in einem längern dogmatischen Schreiben, dessen Grundgedanke die Nothwendigkeit der zuvorkommenden Gnade für das Glaubens- und Tugendleben ist. Den Irrthum des Vitalis führt er mit Recht auf die Sätze des Pelagius zurück, daß die Gnade in den natürlichen Gaben der Freiheit des Willens, der Vernunft, der Predigt des Evangeliums besteht. Uebrigens gesteht Augustin selbst zu, daß er den Vitalis nicht für einen Pelagianer halte. „Ich glaube nicht, schreibt er an Vitalis, daß du ein Pelagianer seiest; aber ich will dich so haben, daß von dem Irrthume desselben Nichts zu dir übergehe oder in dir zurückbleibe" [2]). Vitalis läugnete nur die gratia praveniens und deshalb wird er

---

[1]) Gangauf; Metaphysische Psychologie des hl. Augustinus. 2. Abth. S. 329. Augsb. 1852 Kollmann.

[2]) ep. CVII ed. opp. Basil. t. II. p. 502.

Digitized by Google

als Erster in der Reihe derer angeführt, welche man später Semipelagianer genannt hat. Dieser Irrthum, der in Afrika in Vitalis vereinzelt auftritt, fand im südlichen Frankreich zahlreichen Anhang, der besonders nach dem Erscheinen der Schrift „de correptione et gratia“ lauter auftrat[1]). Besonders scheinen die Mönche des weithin berühmten Klosters Lerinum der augustinischen Lehre abhold gewesen zu sein; ihr Abt, der hl. Joannes Cassianus, wenigstens sowie der hl. Mönch Vincentius von Lerinum traten durch ihre Schriften in offenen Gegensatz zu Augustinus. Joannes Cassianus war aus Egypten nach Konstantinopel gekommen und hatte sich da der besonderen Freundschaft des hl. Joannes Chrysostomus erfreut, der ihn auch zum Priester weihte. Von Konstantinopel ging er nach dem südlichen Gallien und gründete bei Massilia zwei Klöster, welchen er bis zu seinem Tode vorstand. Zur Verbreitung und Vervollkommnung des Mönchslebens sind seine Collationen, 24 an Zahl, verfaßt[2]), und von diesen ist es die 13., in welcher irrthümliche Lehren über das Zusammenwirken der Gnade und Freiheit enthalten sind.

Als Gegner dieser Männer nun trat Prosper, aus Aquitanien gebürtig, auf und an seinen Namen knüpft sich ein Theil der Geschichte des Semipelagianismus, so wie der weitere Verlauf und schließlich das Ende dieser Streitigkeiten mit der Wirksamkeit des hl. Fulgentius einerseits und des Faustus von Riez andererseits verbunden ist. Wenn wir nun das Leben und das Wirken Prospers zu schildern versuchen, so werden wir zugleich einen Theil der Entwicklungsgeschichte der semipelagianischen Streitigkeiten vorführen müssen. Die Darstellung der Lehre Prospers wollen wir besonders im Zusammenhange versuchen. Untersuchungen über die Prospern vielfach früher zugeschriebenen Schriften: „confessio ad uxorem, de providentia divina, de promissionibus et praedicationibus“ haben wir für unnöthig gehalten, da die Unechtheit derselben außer allem Zweifel steht, indessen bedürfte wohl das chronicon Prospers, sowie dessen Verhältniß zum chronicon Prosperi Tironis einer eingehenden Erörterung, die wir aber diesen Blättern beizufügen nicht für zweckmäßig hielten[3]).

---

[1]) Prosperi ep. ad Aug. §. 2. p. 2.

[2]) Vgl. Hist. littér. de la France II, 158. Norisii hist. Pelagiana opp. t. I p. 260 ad Veron. 1729.

[3]) Wir bedienen uns der in Paris 1711 erschienenen Ausgabe der Werke

Digitized by Google

I.

Ueber die Herkunft, das Geburtsjahr, die Jugendjahre und den Bildungsgang Prospers lassen uns sowohl seine eigenen Schriften, als auch die Nachrichten älterer Schriftsteller im Ungewissen. Gennadius, Marcellinus Canes, Honorius von Autun [1]) u. A. nennen ihn Aquitanus und bezeichnet damit das südwestliche Frankreich als sein Geburtsland. Genauere Angaben fehlen und es sind somit ungegründete Vermuthungen, wenn Einige [2]) ihn zu Lemovicum (Limoges), Andere [3]) zu Rhegium v. Reji (Riès im südlichen Frankreich) und — nach Angabe der Benedictiner Ausgabe der Werke des hl. Augustinus [4]) — ein alter Codex zu Toulon geboren sein lassen. Ebenso unsicher ist das Jahr seiner Geburt; Ceillier [5]) nimmt ohne auch nur einen Grund anzuführen das Jahr 403 p. Chr. an; indessen da Prosper bereits im Jahre 429 den gelehrten und angesehenen Gegnern des hl. Augustinus entgegen zu treten wagte, scheint es angemessener zu sein, sein Geburtsjahr früher anzusetzen, vielleicht zwischen die Jahre 390 und 400.

Diejenigen, welche das von einem sonst unbekannten Prosper Tiro v. Tyro verfaßte Chronicon, sowie die von dem gelehrten Jesuiten Sirmond zuerst herausgegebene „confessio Prosperi Ti-

---

Prospers. Voran steht ein vita Prosperi, welche bis auf die Abhandlung über die Prädestinatianer nur eine lateinische Uebersetzung der Tillemont'schen vita St. Prosperi im 16. Bande seiner memoires etc. ist. Da uns das Tillemont'sche Werk nicht immer zur Hand war, benützten wir dafür diese in einzelne articuli getheilte vita. Diese Ausgabe enthält im ersten Theile meist anerkannt echte Schriften Prospers, im zweiten unechte und im dritten, dem appendix, Schriften, welche die Geschichte des Semipelaginismus beleuchten können.

[1]) Gennadius: de viris illustr. s. de scripta. eccles. cap. 84 in Aubert. Miraei auctario p. 68. Marcellini comitis chronicon ad a. 463 in Sirmondi scriptor. II, 281. Honorius Augustodunensis de script. eccl. c. 83. bei Miraeus p. 121.

[2]) Prosperi opera, ed. Paris 1711, artic. 1. Oudinus, de script. eccl. I, 1204.

[3]) Dupin, nouvelle bibliotheque. tom. III, pars. II, p. 181. Reji oder Riès liegt indessen nicht im ehemaligen Aquitanien, sondern im südlichen Frankreich, der damaligen provincia Narbonensis. Fleury, hist. eccles. V, 574. Histoire littéraire de la France par les Bénéd. II, 369.

[4]) Tom. X. append. p. 222.

[5]) Histoire des auteurs ecclésiastiques, tom. XIV, p. 518.

Digitized by Google

ronis„' für Werke Prospers von Aquitanien halten, legen diesem noch den Beinamen Tiro v. Tyro bei. Indessen das Chronicon des Prosper Tiro, auch imperiale genannt, weil es nach den Regierungsjahren der Kaiser rechnet, ist von dem echten Prosperischen Chronicon, welches die Thatsachen nach den römischen Consulaten aufzählt und consulare genannt wird, in Anlage und Durchführung zu verschieden, als daß beide denselben Prosper zum Verfasser haben könnten [1]). Eben so wenig läßt sich die Annahme begründen, daß die „confessio" ein Werk des Prosper Aquitanus sei.

Aus dieser „confessio Prosperi Tironis" und zwei dem Prosper Aquitanus fälschlich zugeschriebenen Gedichten „de providentia divina" und „ad uxorem" hat man früher Nachrichten über die Lebensverhältnisse Prospers zusammengestellt. Er sei, so berichtet die „confessio" frühzeitig durch die Taufe in den Schooß der Kirche aufgenommen worden; leider sei er kurze Zeit von der Bahn der Tugend abgewichen, bis er durch Buße sich wieder mit Gott ausgesöhnt habe. In dem carmen de providentia divina wird erzählt, daß bei dem Einfalle der Gothen oder Geten in Aquitanien seine Vaterstadt erobert und verwüstet und er selbst als Gefangener fortgeführt worden sei. Nach dem Gedichte ad uxorem war er verheirathet, führte aber mit seiner Gattin ein Gott geweihtes, heiliges und keusches Leben [2]). Da aber diese Schriften aus inneren und äußeren Gründen als unterschoben bezeichnet werden müssen, so ergibt sich von selbst der Werth dieser Nachrichten [3]).

Ueber die Würde, welche Prosper bekleidete, gehen die Ansichten älterer Schriftsteller sehr auseinander. Einige machen ihn zum

---

[1]) Beide Chroniken stehen in der von uns benützten Ausgabe der Werke Prospers; das Consulare S. 686 u. flg., das Imperiale im Anhange S. 210 u. flg., die Confessio ebendaselbst S. 769 und auch zuerst in Sirmondi opp. tom. II.

[2]) Confessio p 769; de provident. v. 55—60 in Prospers Werken S. 787. Ad uxorem p. 773.

[3]) Ueber diese Werke vgl. Prosp. opp. artic. II; pp. 767, 771, 783; die Kölner Ausgabe von 1608 in der epistola ad lectorem. Tillemont, memoires pour servir etc., notes sur St. Prosper, tom. XVI, p. 730. Ceillier a. a. O. p. 415 flg. Dupin a. a. O. p. 189. Norisius, historia Pelagiana. Operum t. I, p. 415. Bellarminus, de scriptt. eccles. opp. tom. VII, pp. 98, 99. Baehr Römische Literaturgeschichte, Supplementband II, 371; Guilelmus Cave, historia litteraria I, 436. Sirmondi, opp. tom. II, praefat. V.

Digitized by Google

Bischofe von Rhegium in Südfrankreich, Andere zum Bischofe von Rhegium Lepidi in der italienischen Provinz Aemilia, Andere zum Diacon, noch Andere halten ihn für einen einfachen Laien.

Nach Einigen soll er 22 Jahre lang, von 444 bis zu seinem Tode, der 466 erfolgt sei, den Bischofsstuhl von Rhegium Lepidi (heute Reggio bei Modena) innegehabt haben [1]). Trithemius läßt den Prosper auf Faventius, Ughellius auf Elpidius folgen [2]), allein wie Norisius mit Berufung auf die „tabulae ecclesiae Rhegiensis" ausführt, waren Faventius im Jahre 456 und Elpidius im Jahre 458 noch auf dem Bischofsstuhle, so daß die Unrichtigkeit dieser Nachrichten deutlich erhellt [3]). Auch der Niederländer Voß [4]) vertheidigt den Episcopat Prospers in Italien und hält es für gewisser, als das von Rhegium in Gallien, weil es dem Papste Leo d. G. leichter gewesen sei, seinem Freunde und dem eifrigen Vertheidiger des augustinischen Lehrbegriffes einen Bischofssitz in Italien, wo das Ansehen des Papstes so groß war, zu verleihen, als in dem entfernten Gallien. Zudem, meint Voß, dürfe man auf das Schweigen des Gennadius und anderer Schriftsteller, welche diesen benützt haben, nicht zu viel Gewicht legen, weil ja Gennadius als Semipelagianer ein Gegner Prospers sei, also aus Unmuth und Parteilichkeit die Bischofswürde Prospers verschwiegen haben könne. So Voß; das Unhaltbare und Unsinnige seiner Argumentation liegt wohl klar am Tage.

Die Entstehung dieser falschen Nachrichten findet dadurch eine genügende Erklärung, daß ungefähr gleichzeitig mit Prosper Aquitanus zu Rhegium in Italien ein hl. Prosper Bischof war, dessen Fest am 25. Juni gefeiert wird [5]). Man verwechselte diese beiden Prosper, vermischte die etwa vorhandenen Nachrichten über beide, und so kam es, daß man, wie Surius, ein Leben Prospers von Aquitanien voll an Widersprüchen und Unmöglichkeiten schreiben konnte. Diese Verwirrung ist sogar in die kirchlichen Martyrologien übergegangen, welche zum 25. Juni, an welchem Tage das Anden-

---

[1]) Surius, vitae Sanctorum; XXV Jun. p. 327.

[2]) Trith. de script. eccl. p. 44 ed. Paris 1494. Ughelli Italia sacra V, 299.

[3]) Historia Pelagiana p. 426.

[4]) Vossii historia Pelagiana p. 63 ed. Lugd. Batav. 1618.

[5]) Siehe: Acta Sanctorum; Junii tom. V. p. 56.

Digitized by Google

ken des wirklichen Bischofs von Rhegium, des hl. Prosper gefeiert wird, von einem hl. Bischof von Rhegium, Prosper Aquitanus reden und seine Verdienste in dem Kampfe der kirchlichen Rechtgläubigkeit gegen den Pelagianismus hervorheben [1]). Diese Verwechselung ist leicht erklärlich: Prosper Aquitanus war durch seine Schriften gegen die Häresie bekannt geworden, er lebte selbst längere Zeit in Italien; man legte nun im Laufe der Zeit dem durch literarische Leistungen unbekannten, aber durch den Ruf der Heiligkeit ausgezeichneten Bischofe von Rhegium die Schriften des aquitanischen Namensbruders und bald auch dessen Namen bei. Wird doch Prosper Aquitanus in dem Martyrologium des Notker Balbulus selbst mit dem gleichnamigen, sonst unbekannten hl. Bischofe von Orleans verwechselt! [2])

Es ist daher nicht zu verwundern, wenn ältere Schriftsteller mit einer gewissen Hartnäckigkeit an der Meinung festhalten, Prosper Aquitanus sei Bischof von Rhegium oder Reji (Riès) gewesen: der gleiche Name des Bischofsitzes leistet schon Vorschub. Der gelehrte Bellarmin vertheidigt diesen Irrthum, macht den Prosper Aquitanus zum Vorgänger des in der Geschichte des Semipelagianismus berühmten Faustus und behauptet, er habe als Bischof von Rhegium den beiden Synoden von Vaison und Charpentier beigewohnt und ihre Acten unterschrieben [3]). Auch Baronius [4]) nimmt sowohl in den Annalen als auch in der von ihm besorgten Ausgabe des römischen Martyrologiums den Bischofsstuhl von Rhegium in Frankreich für Prosper Aquitanus in Anspruch und Henschen bezeugt in den actis Sanctorum (a. a. O. S. 55), daß in der Kirche zu Rhegium zu Ehren des Prosper Aquitanus, als

---

[1]) Martyrol. Romanum, ed. Baronius 1586, p. 282: „Apud Rhegium sancti Prosperi Aquitani eiusdem urbis episcopi eruditione ac pietate insignis qui ad versus Pelagianos pro fide catholica strenue decertavit." Aehnlich die Galesinische Ausgabe von 1578, S. 90 und die Ausgabe Benedict XIV. von 1751.

[2]) In Canisii lect. antiq. VI, 836, ed. Ingolstad, 1604: „Aurelianis Prosperi episcopi viri sanctissimi et doctissimi. Qui multa ad utilitatem ecclesiae conscripsit maximeque gratiam Dei contra superbiam haereticorum defensare curavit. Vergl. die Noten Sirmand's zu den Briefen des Sidonius Apollinaris; Buch 8, 15. S's. Werke I, 634.

[3]) De scriptt. eccl. opp. tom. VII, 98, 99.

[4]) Annalen z. J. 466, VII, 276; vergl. dagegen die Noten des Pagi.

Digitized by Google

eines heiligen Bischofes dieser Kirche, ein Officium persolvirt wird, das man aus den Officien der Kirche von Rhegium in Italien entnommen habe.

Indessen die Synoden von Vaison und Charpentier, welchen allerdings ein Bischof Namens Prosper beiwohnte, fallen fast ein Jahrhundert nach Prosper Aquitanus, in die Jahre 527 und 529[1]), so daß Bellarmin daraus doch wohl keinen Beweis zur Erhärtung seiner Meinung über den angeblichen Episcopat entnehmen kann. Zudem läßt sich darthun, daß während der Lebensjahre Prospers der Stuhl von Rhegium immer von andern Männern besetzt war: von 433 bis 462 war Maximus Bischof von Rhegium und diesem folgte Faustus, der nach Bellarmin der Nachfolger Prospers gewesen sein soll[2]). Faustus war dem Maximus in dem Amte eines Abtes des Klosters Lerinum gefolgt, und nun auch in der Bischofswürde, wie das Sidonius Apollinaris in einem Gedichte an Faustus ausspricht:[3])

. . . . fuerit qui Maximus ille
Urbem tu cuius monachos antistes et abbas
Bis successor agis . . . .

Faustus aber überlebte den Prosper Aquitanus um viele Jahre.

Auch die Schriften Prospers geben keinen Anlaß, die Ansicht von dem vermeintlichen Episcopate festzuhalten, vielmehr geht aus ihnen hervor, daß er nicht einmal die Würde eines Priesters bekleidete. In dem Briefe, den er im Jahre 429 in Betreff der Reste der pelagianischen Häresie an den hl. Augustinus richtete, spricht er in folgender Weise von sich selbst[4]): „Possumus quidem ad non credendum esse constantes, sed ad auctoritatem talia (d. i. die Irrlehren über die göttliche Gnade) sentientium non sumus pares; quia multum nos et vitae meritis antecellunt et aliqui eorum adepto nuper summo sacerdotii honore supereminent: nec facile quisquam praeter paucos per-

---

[1]) Mansi collect. concil. ampliss. VIII, 708, 728 und prolegom. in tom. VIII. Beiden Synoden unterschrieb ein in Bezug auf sein Leben und seinen Sitz unbekannter Prosper mit den Worten: „Prosper peccator consensi et subscripsi."

[2]) S. Tillemont, memoires XVI, 411, 432.

[3]) Carmen XVI, Sirmond I, 112—114. (Vergl. oben Note 2, S. 361).

[4]) ep. §. VII, p. 6.

Digitized by Google

fectae gratiae intrepidos amatores tanto superiorum disputationibus ausus est contraire." Auch Hilarius, sein Freund, der zugleich mit ihm einen Brief ähnlichen Inhaltes dem hl. Augustinus zusandte und in demselben Prosper dem hl. Kirchenlehrer empfahl, erwähnt mit keinem Worte, daß Prosper mit einer kirchlichen Würde, geschweige denn mit der bischöflichen geschmückt sei, sondern nennt ihn einfach „einen durch seinen Charakter sowohl, als durch seine Beredsamkeit ausgezeichneten Mann, der einer näheren Bekanntschaft mit einem so großen Manne würdig sei [1])." Der hl. Augustinus sowie der Papst Cölestinus nennen Prosper und Hilarius ihre „Söhne" [2]). Auch der Umstand ist hiebei nicht ohne Bedeutung, daß Prosper in der Antwort auf die Anfragen zweier genuensischer Priester einer so bescheidenen und demüthigen Sprache sich bediente, daß schon hieraus der Schluß berechtigt zu sein scheint, der Schreiber nehme nicht die gleiche kirchliche Stellung ein [3]).

Die älteren Schriftsteller schweigen bei ihren Erwähnungen Prospers gänzlich von der ihm später vindicirten kirchlichen Würde. Victorius Aquitanus, sein Zeitgenosse und Landsmann erwähnt ihn sowie seine Chronik in dem Briefe an den späteren Papst Hilarius, welchen Brief er seinem Ostercyclus voranschickte, aber er gedenkt mit keinem Worte einer geistlichen Würde des bei ihm in hohem Ansehen stehenden Aquitaners, obgleich er genau die hierarchische Stellung des ebendaselbst erwähnten Eusebius von Cäsarea und des hl. Hieronymus angibt [4]). Ebenso wenig thut es Gennadius und viele Andere [5]), welche in ihren Schriften einige Nachrichten über Prosper geben. Es ist daher merkwürdig, wie Honorius von Autun, ein Schriftsteller des 12. Jahrhunderts Prospern, die Bischofswürde

---

[1]) ep. §. X. p. 18 und §. IX, 18.

[2]) August. de praedest. sanct. c. I. in opp. Prosp. p. 23 und Cölestin in der epist. ad Gallic. episc. ebenda p. 60.

[3]) Opp. Prosp. p. 241.

[4]) Bei Oudinus I, 1199.

[5]) Z. B. Marcellinus comes in chronic. ad a. 463 b. Sirmond II, 281. Papst Gelasius (?) auf einer römischen Synode bei Mansi VIII, 762. Fulgentius in l. ad Monimum I. c. 30 in bibl. patr. max. Lugd. IX, 25. Cassiodorus de divin. lectt. c. XVII ebendaselbst XI, 1281. Victor Tununensis in chronic. bei Canisius lectt. antiq. ed. Basnage I, 323.

Digitized by Google

beilegen konnte[1]). „Prosper episcopus Aquitanicae regionis, sermone scholasticus et assertionibus nervosus etc.“, so schreibt Honorius genau bis auf das Wort „episcopus“ aus Gennadius ab, wofür letzterer „homo“ hat. Vielleicht ist es ein Versehen des Autors selbst oder eines Abschreibers, vielleicht auch eine wohlgemeinte Correctur aus Martyrologien, in welche durch oben besprochene Verwechselung der Irrthum sich schon früher eingeschlichen hatte.

Neuere Schriftsteller sprechen denn auch Prosper die Würde eines Bischofes ab, aber darin gehen ihre Ansichten auseinander, daß Einige ihm eine niedere kirchliche Würde, das Presbyterat oder Diaconat beilegen, während Andere, und zwar mit Recht, ihn für einen einfachen Laien halten.

Jene[2]) wollen daraus, daß Prosper in dem Briefe an den hl. Augustinus (§ 1. p. 1) den Diacon Leontius „frater“ nennt, daß Cölestin den Namen Prospers dem des Hilarius in dem Briefe an die gallischen Bischöfe voraussetzt, daß Prosper mit dem hl. Papste Leo d. G., dem er in kirchlichen Angelegenheiten hilfreich zur Seite stand, eng befreundet war, schließen, daß er irgend welche hierarchische Stellung bekleidete. Allein diese Umstände begründen keineswegs ihre Ansicht und sind auch nach dem Urtheile eines Vertheidigers derselben zu unbedeutend[3]) und zu gewichtlos, als daß sie die entgegengesetzte Meinung, welche auch durch Zeugnisse aus den Schriften Prospers gestützt wird, umstoßen könnten.

Wenn man nun auch, wie wir sehen, all' die Irrthümer und falschen Ansichten über den Stand und Beruf Prospers mit schlagenden Gründen widerlegen kann, so dürfte es wohl bei dem Mangel an allen Nachrichten unmöglich sein in positiver Weise über seine Lebensstellung zu reden. Zeitgenössische und spätere Schriftsteller, sowie seine eigenen Schriften zeigen ihn uns als einen Mann voll von Begeisterung für die Wahrheit der Religion und Kirche und als einen beredten und gelehrten Vertheidiger ihrer Dogmen, aber weß Standes er war und welches Amt er bekleidete, davon melden

---

[1]) In Miraei auctario p. 121.

[2]) Dupin a. a. O. 181. Histoire littér. II, 369. Fabricius bibliotheca latina III, 521. Fessler institut. patrologicae II, 767. Ceillier XIV. 521. Acta Sanctor. a. a. O. Opp. Prosp. articul. X.

[3]) Feßler a. a. O.

Digitized by Google

sie nichts. Es ist daher mehr als Vermuthung, wenn Beda der Ehrwürdige [2]) ihn „rhetor“ nennt und Willkür, vom Du Chesne [1]) die Ansicht Beda's adoptirt und den Aquitaner zum Unterschiede von Prosper Tiro ebenfalls als „rhetor“ bezeichnet [3]).

Schon vor dem Jahre 429 verließ Prosper seine Heimat Aquitanien und hielt sich im südlichen Frankreich, in Massilia oder dessen Umgebung auf. Denn schon vor seinem bekannten Briefe an St. Augustinus über die Irrthümer der Massilienser, als dessen Abfassungszeit wir unten das Jahr 429 bestimmen werden, hatte er einen ersten Brief an Augustinus, wie er sagt, „salutationis causa“ durch den Diacon Leontius, der in dieser Gegend lebte, geschickt. Hier sollte er bald Gelegenheit finden, seinen Eifer für die Wahrheit und Unverletzlichkeit des katholischen Glaubens kund zu thun, und als Vertheidiger des Mannes aufzutreten, den er sowie die ganze Kirche als doctor ecclesiae hoch verehrte.

II.

In der Stadt Massilia nahmen viele Mönche (‚servi Christi‘) Anstoß an den Lehren, welche der hl. Augustinus in seinen Schriften gegen die Pelagianer über die Berufung und Auserwählung der Menschen nach Gottes Rathschluß vorgetragen hatte und fanden in denselben einen Widerspruch gegen die Ansichten der Väter. Indessen glaubten sie zuvörderst die Ursache dieses momentanen Widerspruches und Irrthums in der Schwäche und Beschränktheit ihres eigenen Geistes suchen zu müssen; sie enthielten sich daher zuerst alles Tadels, beschlossen vielmehr den hl. Bischof um Belehrung und Aufklärung zu bitten. Unterdessen war ihnen Augustins Buch ‚de correptione et gratia‘ zu Händen gekommen: Einige wurden durch dasselbe in der Anhänglichkeit an die Lehre Augustins befestigt,

---

[1]) Historia Angliae I, c. 10 in historia veterum patrum, ed. Parisiis 1583, p. 354.

[2]) Historia Francorum I, 86, ed. Paris 1636.

[3]) Am Ende eines Manuscriptes, welches die Epigramme Prospers enthält, liest man nach Muratori. anecd. tom. II, 210, folgende Verse:

Hanc Augustini ex sacris epigrammata dictis
Dulcisono rhetor componens carmine Prosper
Versibus hexametris depinxit pentametrisque etc.

Digitized by Google

Andere aber wurden dadurch kühner in ihrem Widerstande. Da Prosper die Richtung der Letzteren für gefährlich hielt und in ihren schon ausgesprochenen Irrthümern eine Erneuerung der pelagianischen Häresie sah, so beschloß er den hl. Augustinus, „diesen besonderen Beschützer des Glaubens", der da „Wache hielt für alle Glieder Christi," („specialem patronum fidei, excubantem pro universis membris Christi") von diesen Verhältnissen in Kenntniß zu setzen. Er konnte dies um so eher thun, als er dem hl. Augustinus schon bekannt war, nicht zwar, wie er sagt, persönlich, aber doch durch ein Begrüßungsschreiben, das er schon früher an ihn gesandt habe[1]). Zugleich mit ihm entschloß sich Hilarius, sein Freund, der in Afrika den Umgang und die Belehrung des Augustinus genossen hatte, an diesen über jene Irrthümer zu berichten und scheint auch Prospern, den er mit vielen Lobsprüchen dem großen Bischofe empfiehlt, zum Schreiben ermuntert zu haben[2]).

Beide Briefe beschäftigen sich mit der Darstellung der Lehre der Massilienser, oder, wie sie später genannt wurden und wie wir sie auch der Deutlichkeit halber nennen wollen, der Semipelagianer; sie sind also sehr wichtige Dokumente für die Geschichte der semipelagianischen Streitigkeiten. Wir wollen nach diesen Briefen die Grundsätze der Semipelagianer einigermaßen systematisch darstellen.

Die Semipelagianer stimmten darin mit dem Glauben der Kirche überein und wichen darin von den Lehrsätzen des Pelagius

---

[1]) Prosp. ep. ad Aug. §§. 1. 2.

[2]) Hilarii ep. §. 10. Wer dieser Hilarius, der Gefährte Prospers, war, läßt sich nicht feststellen. Er war vielleicht zu Massilia geboren, wo nach §. 10 seines Briefes seine Eltern und seine Brüder wohnten. Wie Prosper war auch der Laie (ep. §. 9). Man hat viele Conjecturen über diesen Hilarius aufgestellt; die unglücklichste ist jedenfalls die, nach welcher dieser Hilarius identisch sein soll mit dem gleichnamigen Bischofe von Arles. (Baron. annal. VII, p. 261. Biblioth. patr. maxim. VIII, p. 2.). Schon die Nachricht Prospers (ep. §. 9), daß der Bischof Hilarius von Arles in einigen Punkten von Augustins Ansichten abweiche, mußte die Unmöglichkeit der Identität beider klar machen. Baronius fühlt dies und sucht die Schwierigkeit dadurch wegzuschaffen, daß er ohne allen Grund und gegen die Autorität der Manuscripte für Hilarius an der angezogenen Stelle „Honoratus" liest. — Ebenso wenig läßt sich nachweisen, daß dieser Hilarius Prosperianus, wie man ihn nennt, derselbe sei, der an Augustinus über die pelagianischen Irrthümer in Sicilien berichtete. Weiteres darüber siehe in opp. Prosp. artic. V. und p. 10. Oudinus a. a. O. 1223. Ceillier XIV, 518. Norisius a. a. O. 265. Walch, Ketzerhistorie V, 27.

Digitized by Google

ab, daß sie die Erbsünde und die dadurch verursachte Befleckung Adams und seiner Nachkommenschaft annahmen; aber in der Bestimmung der üblen Folgen, welche aus der Erbsünde für das Menschengeschlecht entsprangen, widersprachen sie der Lehre der Kirche. Während diese lehrt, daß der Mensch in Folge der Erbsünde zu dem übernatürlichen Leben, zur übernatürlichen Tugend nur mit Hilfe der göttlichen Gnade, die ihn als zuvorkommende und mitwirkende Gnade unterstützt, sich emporschwingen könne, hielten Jene zwar fest, daß der Mensch zur Vollbringung guter Werke der Gnadenhilfe bedürfe, meinten aber, daß er den Anfang des Guten durch seine eigenen natürlichen Kräfte zu machen vermöge. (Prosp. ep. §. 3, Hil. §. 2.) Nach ihrer Ansicht ist der menschliche Wille bei der Heilswirkung, bei jedem guten Werke das Erste; ihm und seiner Anstrengung folgt die göttliche Gnade, „so daß der Anfang des Heiles von dem kommt, der geheiligt wird, nicht von dem, der heiligt und der Wille des Menschen sich die Hilfe der göttlichen Gnade verschafft (pariat), nicht aber sich der Gnade unterwirft." (Prosp. §. 6). Trotzdem wollen sie die Heiligung und Rechtfertigung nur als Werk der göttlichen Gnade, nicht der menschlichen Thätigkeit anerkannt wissen (ib. §. 2). Wenn ein Kranker seine Heilung heftig wünscht und die Herbeirufung eines Arztes begehrt, so schreibe man die etwa folgende glückliche Heilung nicht dem Kranken, der sie ersehnt, sondern dem Arzte zu, der sie herbeigeführt habe; ähnlich sei es mit dem Menschen in der Heilswirkung: man könne daher wohl dem menschlichen Willen den Tugendanfang zuschreiben, ohne läugnen zu müssen, daß die Tugend ein Werk Gottes und seiner Gnade sei. (Hil. §. 2). Bei gänzlicher Verkennung des erbsündlichen Zustandes des Menschen, in Nichtachtung dessen, was der hl. Paulus im 7. Capitel des Römerbriefes über die Schwäche des menschlichen Willens zum Guten sagt, nahmen sie eine vollständige Indifferenz dieses Willens an, der in sich von Natur aus die gleiche Möglichkeit Gutes oder Böses zu thun habe. „Der Geist neige sich mit gleichem Gewichte zu Lastern oder zu Tugenden; wenn er das Gute begehrt, hilft ihm die göttliche Gnade, wenn er Böses anstrebt, trifft ihn die gerechte Verdammung." Zum Beweise ihrer Meinung beriefen sie sich besonders auf jene Stellen der heiligen Schrift, in welchen die Menschen zum Guten, zur Tugend ermahnt werden. (Prosp. §. 4.) So meinten sie, wenn es in der heiligen Schrift

Digitized by Google

heiße ‚crede et salvus eris', werde das Eine verlangt, das Andere gegeben, so daß Letzteres doch wegen des Ersteren und wenn dieses geschehen sei, eintrete. Es sei daher der Glaube selbst ein Werk der auf sich allein gestellten Menschennatur. (Hil. §. 2.)

Sie läugneten demnach die gratia praeveniens und mußten, da nach ihrer Ansicht die Anstrengung des Menschen die Hilfe der Gnade herbeiführe und diese nach und wegen des guten Strebens gegeben werde, die Gratuität jeder Gnade in Abrede stellen. Um nun wenigstens den Schein einer christlichen Gnade zu retten, umfaßten sie die natürlichen Gaben des Menschen, die Vernunft, den freien Willen, die Kraft der Unterscheidung zwischen gut und böse mit dem Begriffe der gratia dei. Diese Gaben, seinen Gnaden und zwar im strengsten Sinne gratiae gratuitae, weil sie ohne Zuthun und Verdienst des Menschen, der vor ihrem Empfange noch *nicht* existirte, gegeben werden. Mit Hilfe dieser Gnade gelange dann der Mensch „durch Suchen, durch Klopfen, durch Bitten zu der Gnade, vermöge welcher wir in Christo wiedergeboren werden," „so daß er deshalb finde, deshalb eingehe, deshalb empfange, weil er durch guten Gebrauch der Güter der Natur, mit Hilfe der ursprünglichen Gnade zur heiligmachenden Gnade zu kommen verdient habe." (Prosp. §. 4.) Daß hiermit die christliche Lehre von der gratia gratuita vollkommen mißkannt und in rationalistischer Weise verflacht ist, bedarf keines Beweises.

Von diesen Ansichten über die zuvorkommende Gnade und über die Unverdientheit der Gnade überhaupt sind natürlich ihre Lehren von dem Heilsuniversalismus und der Prädestination beeinflußt. Das Mittel, aus dem Reiche des Bösen in das Reich der Gnade versetzt zu werden, ist ihnen der Kirchenlehre gemäß die Taufe. Da sich nun der Heilswille Gottes auf alle Menschen erstreckt, sowie auch der Heiland sein Blut für Alle vergossen hat, so lag nahe, auch eine Berufung aller Menschen zum Heile anzunehmen, und diese geschieht auf dreifache Weise: durch das Naturgesetz, durch das geschriebene Gesetz und durch die Predigt des Evangeliums; die welche wollen, werden Kinder Gottes und die, welche nicht wollen, sind unentschuldbar. (Prosp. §§. 3, 4, 6.) Darin liegt nun auch zugleich das Princip, von welchem sich Gott — wenn man so sagen darf — nach ihrer Ansicht bei dem Heilsentschlusse, der Prädestination, leiten ließ: das Princip der Voraussicht der künftigen

Digitized by Google

Verdienste der Menschen. Da Gott nur denjenigen die Gnade ertheilt, welche sie durch ihre guten Bestrebungen verdienen und erwerben (voluntas hominis divinae gratiae parit opem. Prosp. §. 6), so ist Gott bei Austheilung seiner Gnaden abhängig von dem guten Streben und bei der Prädestination von den guten, mit der mitwirkenden Gnade vollbrachten Werken.

„Gott habe, sagen sie, vor der Gründung der Welt gewußt, welche Menschen glauben, oder welche in dem Glauben, der in seinem Fortgange (deinceps) durch die Gnade Gottes unterstützt werden müsse, verharren würden; er habe diejenigen für sein Reich prädestinirt, welche er nach der unverdienten Berufung (!) als der Auswahl würdig und als gläubig am Ende dieses Lebens vorhergesehen habe" („quos, gratis vocatos, dignos futuros electione et de hac vita bona fide excessuros esse praeviderit). (Prosp. §. 3.) Freilich hat die gratuita vocatio in ihrem System nur dann einen Sinn, wenn man die natürlichen Gaben der Menschen als initialis gratia an die Stelle der christlichen gratia praeveniens oder praeoperans setzt. Zur Begründung ihrer Prädestinations-Theorie beriefen sie sich, wie Prosper ohne nähere Angabe kurz bemerkt (a. a. O.) auf die Väter, also auf die Tradition und meinten, daß keiner unter den Kirchenlehrern die Lehren des Apostels Paulus über die Gnadenwahl so verstanden habe, wie Augustinus. Prosper scheint ihnen darauf wenig zu entgegnen gewußt zu haben: denn er bekennt selbst dem hl. Augustinus, daß er diesen Einwurf nicht zu widerlegen wisse und bittet ihn um Auskunft und Unterricht (§. 8). Augustinus geht daher im 19. Capitel des Buches ‚de dono perseverantiae' darauf ein, und führt die hl. Väter, Cyprian, Ambrosius und Gregor von Nazianz als Gewährsmänner für seine Lehre an [1]). Freilich lag in ihren und namentlich des Nazianzeners Schriften nicht die augustinische Gnaden- und Prädestinationslehre ausgeprägt vor, zumal sie in diesen Dogmen mehr die sittliche Seite als die rein theologische berücksichtigten — indessen wird ein aufmerksamer und unbefangener Leser der einschläglichen Stellen nicht läugnen können, daß ihre Lehre in den Consequenzen nur der augu-

[1]) Ueber diese siehe: Dr. Friedrich Wörter: die christliche Lehre über das Verhältniß von Gnade und Freiheit. Freiburg, Herder 1856. I. S. 320 und flg., II. S. 430 und 605 und flg.

Digitized by Google

stinischen Lehre günstig sind, freilich nur dann, wenn man unter der Lehre des Augustinus nicht Jansenismus und Calvinismus und unter Kirchenlehre nicht Pelagianismus oder Semipelagianismus versteht.

Schließlich beriefen sich die Semipelagianer auf Augustinus selbst, der sich in einer seiner früheren Schriften auf eine jenen günstige Weise ausgesprochen hatte. Er hatte da das Verhältniß zwischen der göttlichen Präscienz und der Prädestination so aufgefaßt, daß Gott den, dessen Glauben er vorhersieht, erwähle, ihm dann den hl. Geist schenke, damit er durch gute Werke das ewige Leben erlange, „denn der Apostel sagt, so spricht Augustinus: Idem Deus, qui operatur omnia in omnibus; nirgends aber ist gesagt worden: Gott glaubt Alles in Allen. Denn, daß wir glauben, ist unser Werk, daß wir aber wirken, ist sein Werk [1]." Allerdings sind dies semipelagianische Ansichten und der Heilige hatte allen Grund, sie nicht nur zu widerrufen, sondern auch zu widerlegen [2]).

Zur Verwerfung der Prädestination nullis praevisis meritis bewog sie noch ganz besonders das sittliche, religiös-praktische Interesse. Sie glaubten durch jene Lehre die Sittlichkeit gefährdet, die menschliche Strebsamkeit vernichtet, Tugend und Verdienst aufgehoben und einen höchst verderblichen Fatalismus statuirt, ja selbst die Partei, welche noch nicht zu den eben auseinander gesetzten Lehren sich bekannte, hielt es für ersprießlicher ganz von diesem dunklen, unerfaßlichen Geheimnisse zu schweigen. Andere mochte diese vermeinte sittliche Gefahr zur Irrlehre geführt haben, oder was ebenso wahrscheinlich ist, sie fanden in derselben einen Grund und einen Vorwand für ihre abweichenden Meinungen. (Prosp. §. 6.) Allein auch diese verwickelten sich in theologische Schwierigkeiten, die Prosper ihnen auch selbst entgegenhielt. Wie wollet ihr, sagte er, bei eurer Lehre von einer Prädestination auf Grund vorhergesehener Verdienste den Umstand erklären, daß einige Kinder ohne Taufe hinsterben, andere aber des hl. Sakramentes theilhaft werden? Sie erwidern darauf, daß Gott diese so ansehe und beurtheile, wie er sie, falls sie zu einem höheren, selbstbewußten Alter gekommen wären,

---

[1]) Exposit. proposit. epist. ad Romanos; propo. 60. Opp. Aug. tom. IV ed. Bas. 1556, p. 1204.

[2]) De praedestinat. sanct. c. III. p. 26, opp. Prosp.

Digitized by Google

vorhergesehen hat; sie benützten also die Kenntniß Gottes von der bedingten Zukunft, die scienta media, zu ihrer Argumentation. (Prosp. §. 5. Hil. §. 8.) Mit Recht entgegnet ihnen Prosper, daß hiermit die Gerechtigkeit Gottes aufgegeben sei, wenn er Verdienste krönt, die nie erworben, Sünden straft, die nie verübt worden sind. Er fügt kurz und treffend hinzu: „Confingi praeterita, quae non extent, et futura, quae non sint futura et absurdum esse dicere, non agenda esse praescita et praescita non acta“ (§. 5).

Eine weitere Consequenz ihres Systems ist endlich die Verwerfung und Läugnung einer gratia finalis, oder wie es Augustinus nennt, des donum perseverantiae. Schon die gänzliche Abhängigkeit des göttlichen Heilsrathschlusses von den vorhergesehenen menschlichen Verdiensten machte dasselbe überflüssig. Sie behaupteten, daß Niemand „eine solche Beharrlichkeit empfange, die ihm nicht abzuirren gestatte, sondern eine solche, von der er durch seinen Willen abfallen könne,“ freilich ein donum perseverantiae, dem das Charakteristische genommen ist (Hil. §. 4). Daraus nun folgte schließlich für sie die Behauptung, daß die Zahl der Prädestinirten und der Reprobirten keineswegs bestimmt und sicher sei (ebend. §. 7).

Besonders nahmen sie in Bezug auf die gratia finalis Anstoß an den Ansichten Augustins über den Unterschied der perseverantia, welche den ersten Menschen gegeben war, und der, welche uns jetzt Gott schenken könne. Die dem ersten Menschen verliehene gratia perseverantiae war allerdings nach Augustin die conditio sine qua non von seiner endlichen Beseligung, sie war das adiutorium quo non für ihn. Indessen lag es in seiner Willensfreiheit mit Hilfe dieser Gnade die höchste Stufe der Seligkeit zu erklimmen, oder mit Verachtung und Verwerfung derselben zu sündigen. Anders ist es mit denjenigen, welche als Prädestinirte das donum perseverantiae empfangen: durch dasselbe und mit ihm müssen sie ihr Heil wirken, für sie ist die gratia finalis das adiutorium quo [1]). Gewiß erregt dies für sich betrachtet und nackt und unvermittelt hingestellt Anstoß, wenn man nicht den ganzen Gnadenproceß im Menschen als Ganzes ansieht und jedes Stadium desselben als durch das vorhergehende vorbereitet und vermittelt sich vorstellt. Die Gegner

[1]) De corrept. et gratia n. 34, c. XII. p. 235 app. opp. Prosp.

Digitized by Google

Prospers thaten dies nicht, berücksichtigten mit Uebergehung des rein theologischen Momentes wiederum nur die ethische Seite des Satzes und kamen in ihrem Raisonnement zur Ansicht, daß dann, wenn die Heiligen nicht mehr fallen können in Folge der Hilfe des donum perseverantiae, Andere aber in Folge des Mangels dieser Hilfe entweder gar nicht zur Heiligkeit kommen, oder sie wieder verlieren, das Gesetz der ethischen Verantwortlichkeit aufhöre. „Nur bei jenem Willen können mit Nutzen Mahnung und Drohung stattfinden, der die freie Macht zu beharren oder abzufallen habe, nicht bei jenem, mit dem das Nichtwollen der Ungerechtigkeit vermöge einer unvermeidlichen Nothwendigkeit verbunden ist." Der Unterschied besteht nach ihrer Ansicht nur darin, daß bei Adam die göttliche Gnade die Geisteskräfte unversehrt antraf, während sie nunmehr Menschen mit geschwächten und verdorbenen Anlagen finde (*Hil.* §. 6) [1]).

Prosper unterscheidet zwei Parteien von Gegnern der Lehren Augustins (ep. §§. 3 und 4). Die eine Partei stieß sich (wahrscheinlich durch die besprochenen sittlichen Interessen bewogen) an der Prädestinationslehre Augustins und stubstituirte dafür die praedestinatio propter praevisa merita; die andere jedoch näherte sich noch mehr dem Pelagianismus durch Läugnung der gratia praeveniens, wofür sie nur die natürlichen Kräfte des Menschen gelten lassen wollte. Prosper spricht nur hier von diesen beiden Parteien seiner Gegner, später werden sie nicht mehr erwähnt, vielleicht weil sie ineinander verschmolzen waren, was um so leichter geschehen konnte, als der Irrthum der Einen den der Andern in sich barg und nur wenig Consequenz dazu gehörte, ihn beiderseits vollständig auszubilden.

Soviel über die Irrthümer der Massilienser, wie sie von Prosper und Hilarius in ihren Briefen an Augustinus dargestellt werden. Die Entwicklung des Streites werden wir im Verlaufe dieser Abhandlung weiter verfolgen [2]).

---

[1]) Ibid. n. 19, S. 228 führt Augustin zum Beweise der gratia finalis sap. 4, 11 an: Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius aut ne fictio deciperet animam eius. Wie Hilarius (ep. §. 4) berichtet, verwarfen die Semipelagianer dieses Zeugniß „tamquam non canonicum," und beanstandeten somit zum erstenmale im Occident das Ansehen eines deutero-canonischen Buches.

[2]) Ueber die Lehre der Semipelagianer s. Petavius de Pelag. et Semi-

Digitized by Google

Am Schlusse ihrer Briefe stellen sie die Gefahr dieser Irrthümer, durch welche die Dogmen des Pelagius erneuert würden, dar, und bitten den hl. Augustinus um Hilfe und Unterstützung in dem Kampfe, den sie mit ungleichen Kräften gegen das große Ansehen der Gegner unternehmen müßten. Prosper legt insbesondere drei Fragen zur Beantwortung vor: Wie kann man bei Annahme der gratia praeoperans et cooperans die Freiheit des menschlichen Willens aufrecht halten? Welche Gefahren liegen in jenen Irrthümern und deren Folgerungen? Ist der Rathschluß Gottes in Bezug auf die, welche nicht zum selbstbewußten Handeln kommen, ebenso aufzufassen, wie bei denjenigen, welche dazu gelangen, oder muß man ihn sich verschieden und so denken, daß bei Jenen das bloße propositum Dei, bei Diesen die praescientia und das propositum Dei eintrete? (ep. §. 8).

Daß beide Briefe, welche zugleich an Augustinus geschickt wurden, im Jahre 429 geschrieben sind, zeigt die Erwähnung des Hilarius, des Bischofes von Arles, bei Prosper (§. 9). Dieser Umstand verbietet also, als Abfassungszeit das Jahr 428 anzunehmen, wie noch ganz vor Kurzem Herr Prof. Schwane in seiner mit Recht gerühmten Dogmengeschichte (II, 663) that. Nach Prospers Darstellung war er keineswegs ein Semipelagianer, vielmehr ein sectator Augustini, obschon er einzelne Punkte in Zweifel zog („in querelam trahetat"), worüber er selbst an Augustinus schreiben wolle. Es ist daher ganz unberechtigt, wenn ihn Norisius zum Semipelagianer macht, und auf Grund dieser Annahme ihm das semipelagianisirende Gedicht ‚de providentia divina' zuschreibt [1]). Hilarius wurde nach dem Tode des Honoratus im Januar 429 Bischof von Arles [2]). Es müssen demnach die Briefe nach dem Januar dieses Jahres geschrieben sein; ob im Frühjahr oder im Spätjahr, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Da indessen Augustinus vor der Abfassung der Bücher ‚de praedestinatione sanctorum et de dono perseverantiae,' welche er wohl spätestens im Anfang

pelag. haeresi; theol. dogm. cap. VII, IX, X. p. 322 sqq. tom. III. opp. ed. Antverp. 1700. Karl Werner, Geschichte der apolog. und polem. Literatur der christlichen Theologie. Schaffh. 1862 Bd. II. S. 617 und flg. Wiggers, Augustinismus und Semipelagianismus — allerdings eine einseitige Darstellung.

[1]) Hist. Pelag. pp. 264, 415.

[2]) Act. Sanct. t. II. Maii p. 24, Tillemont t. XV, 44.

Digitized by Google

des Jahres 430 an Prosper und Hilarius sandte, noch andere, größere Schreiben von diesen erhielt, wird man wohl ohne Bedenken jene Briefe in die ersten Monate des Jahres 429 setzen können.

Sowie Hilarius, Prospers Freund, schon früher [1]) in Betreff der Massilienser an Augustinus berichtet hatte, so richteten er und Prosper nach den eben besprochenen Briefen wiederum in derselben Angelegenheit Schreiben an ihn. Augustinus nennt sie ‚scripta prolixiora', [2]) eine Bezeichnung, welche auf die ersten Briefe nicht anwendbar ist, und unterscheidet sie von jenen deutlich; ein Argument der Semipelagianer, welches weder in Prospers noch Hilarius Briefe enthalten ist, führt er mit ihren eigenen Worten an, um es zu widerlegen [3]). Daraus muß man schließen, daß Prosper und Hilarius kurz nach Abfassung der noch vorhandenen Briefe noch *einmal* in ausführlicheren Berichten, die aber leider verloren *gegangen* sind, an Augustinus wandten [4]).

III.

Als Antwort auf die Briefe schickte Augustinus an Prosper und Hilarius die Bücher ‚de praedestinatione sanctorum et de dono perseverantiae'. Die Nothwendigkeit und die Gratuität der zuvorkommenden und mitwirkenden Gnade, die Unabhängigkeit der Prädestination von der Voraussicht der menschlichen Verdienste, die Gefahrlosigkeit dieser Lehren für das religiös-sittliche Leben, die Schriftgemäßheit und Wahrheit der Lehre von dem Geschenke der endlichen Beharrlichkeit: das sind die Themata, mit welchen sich der Heilige in diesen beiden Schriften beschäftigt. Zugleich nimmt er, wie schon erwähnt wurde, Veranlassung, eigene irrige Meinungen zu widerrufen und zu widerlegen. Noch ehe Prosper diese Schriften erhalten hatte, bot sich ihm Gelegenheit für die Ehre und das Ansehen seines verehrten Meisters einzustehen. Da man nicht wagte offen gegen den berühmten und gelehrten Bischof aufzutreten, so setzte man heimlich seine Lehre herab, verleumdete ihn und beschuldigte ihn der Vernichtung des freien Willens, selbst des Manichäis-

---

[1]) Hil. ep. §. 9, p. 18.

[2]) De praed. sanct. c. III. p. 26 opp. Prosp.

[3]) De dono persev. c. XXII, §. 5, p. 78.

[4]) Vgl. hist. littér. II, 392. Walch a. a. O. S. 29.

Digitized by Google

mus [1]). Prosper wurde davon durch einen Freund, Namens Rufinus unterrichtet [2]) und schrieb in Folge dessen einen Brief an denselben, worin er nach einigen kurzen, die Geschichte des Pelagianismus und dessen Verdammung betreffenden Bemerkungen die Nichtigkeit und Grundlosigkeit und Bosheit dieser Vorwürfe darthut und seine eigene Ansicht über die in Frage gestellten Punkte kurz entwickelt. Ironisch mahnt er die Gegner Augustins, sie möchten doch, wenn ihre Anschuldigungen wahr seien, ein so großes Verderben von der Kirche fernhalten und den Mann bekämpfen, welcher Urheber einer solchen Lehre sei. „Magna enim gloria sua, fügt er beißend hinzu, humano generi consuluerint, si Augustinum ab errore revocaverint“ [3]). Er spricht dann die allerdings nicht erfüllte Hoffnung aus, daß die Gegner auf diese Darlegung der Lehre Augustins verstummen würden [4]). „Si recte reprehendimur, sagt er, cur non constanter arguimur? Si arguendi non sumus, cur occulta obtrectatione mordemur? [5])“

Man nimmt allgemein an, besonders in Rücksicht auf die Bezeichnung ‚sanctitas,‘ [6]) daß Rufinus ein Priester war; dagegen scheint aber zu sprechen, daß Prosper, ein Laie, ihn ‚frater‘ nennt [7]) und ihn auf eine Weise ermahnt und belehrt, wie man es einem Priester gegenüber von einem Laien kaum erwarten würde.

Für die Zeit der Abfassung bietet der Brief selbst zwei Anhaltspunkte. Wir erfahren, daß Augustinus damals noch am Leben war, denn Prosper nennt ihn ‚praecipuam utique in hoc tempore portionem Domini sacerdotum‘; [8]) dann zeigt Prosper, daß ihm bei Abfassung unseres Briefes die Collationen des hl. Joannes Cassianus, wenigstens die dreizehnte, bekannt waren; diese ist aber vor dem Jahre 426 geschrieben [9]). Prosper sagt mit Bezugnahme darauf [10]): „Indem sie (d. i. seine Gegner) sich mehr in ihrer

[1]) ep. ad. Ruf. §§. 4, 19.
[2]) Eb. §. 1.
[3]) Eb. §. 4.
[4]) Eb. §§. 1, 4, 19.
[5]) Eb. §. 4.
[6]) Eb. §. 1.
[7]) Ebendaselbst.
[8]) Eb. §. 3.
[9]) S. Hist. littér. II, 158.
[10]) ep. §. 5.

Digitized by Google

selbsteigenen Gerechtigkeit rühmen wollen, haben sie es ungern, daß wir dem, was sie in vielen Collationen gegen einen Mann von ausgezeichnetem Ansehen (Augustinus) vorgebracht haben, widersprechen (resistimus)." Einige fassen dieses ‚resistere' gleich scriptis resistere und legen daher den Brief an Rufin nach der Herausgabe des Werkes contra collatorem, also in's Jahr 433, nach Augustins Tode [1]). Allein resistere kann doch auch ‚verbis resistere' bedeuten, und diese Auffassung ist hier um so eher vorzuziehen, als der Brief doch entschieden bei Lebzeiten Augustins geschrieben ist. Er fiele also zwischen die Jahre 426 und 430. Mehrere nehmen ohne Weiteres das Jahr 429 an; [2]) Andere schließen aus der Aeußerung Prospers, daß jetzt vielen Völkern das Evangelium gepredigt werde auf das Jahr 430, in welchem nach ihrer unrichtigen Meinung Palladius als Missionär zu den Scoten gesandt wurde [3]). Abgesehen davon, daß die Sendung des Palladius nach Augustins Tode unter Papst Cölestin im Jahre 431 stattfand, [4]) sind wohl die Worte Prospers ohne specielle Beziehung allgemeiner von der Verbreitung des Evangeliums überhaupt zu verstehen.

Zur genaueren Zeitbestimmung kann vielleicht folgendes dienen. Prosper scheint bei dem Schreiben an Rufin die beiden Bücher Augustins noch nicht erhalten zu haben; sie hätten ihm reichen Stoff zur Widerlegung der Verleumdungen der Gegner gegeben und er würde gewiß Gebrauch davon gemacht haben. In dem Briefe an Augustin kennt Prosper die Collationen Cassians noch nicht, er verwerthet sie nicht, wie doch sehr nahe lag, zur Darstellung der irrigen Lehren; im Briefe an Rufin sind sie ihm bekannt. Das weist uns auf die Zeit zwischen der Abfassung des Briefes an Augustinus und dem Empfange der Bücher de praedest. sanct. et de dono persev., also an das Ende des Jahres 429 oder den Anfang des Jahres 430.

Aus derselben Zeit ungefähr stammen zwei Epigramme gegen die Verleumder Augustins [5]). Ob sie gegen ein und dieselbe Person, oder

---

[1]) Vgl. Walch a. a. O. S. 63, Wigger's a. a. O. S. 170.

[2]) Oudinus a. a. O. S. 1184, Noriſius a. a. O. S. 302, hist. littér. II, 373, Ceillier XIV, 519.

[3]) Ep. ad Ruf. §. 15. opp. Prosp. artic. V.

[4]) Prosperi chronic. p. 744.

[5]) In opp. Prosp. 191—196, vgl. die admonitiones dazu.

Digitized by Google

gegen verschiedene gerichtet sind, ist ungewiß; im ersten sagt Prosper, er habe gehört, daß Jemand ein Werk gegen Augustinus herauszugeben gesonnen sei, und er verspricht ihm, eine gründliche Widerlegung von Seiten des hl. Bischofes; in dem andern ermahnt er einen Verläumder, er möge den gefährlichen Weg nicht weiter gehen, vielmehr bedenken, welch schlimmes Ende Pelagius und seine Anhänger genommen hätten. Man hat mancherlei ungegründete Vermuthungen über die Personen, welche in den Epigrammen angegriffen werden, aufgestellt [1]). Das erste soll den hl. Vincentius von Lerinum treffen, weil Prosper den Gegner so anredet:

Nec te mutato defendi nomine credas,

denn Vincentius schrieb bekanntlich das commonitorium adversus haereses unter dem angenommenen Namen Peregrinus; ja aus dem Verse

Si patrem ovium laedere vis, lupus es,

haben Einige auf einen Bischof Lupus, Andere auf Joannes Cassianus geschlossen — Conjecturen, die der Curiosität halber eine Erwähnung verdienen.

In dieselbe Zeit fällt jedenfalls noch die Abfassung des Gedichtes ‚de ingratis', eine versificirte Widerlegung der pelagianischen und semipelagianischen Irrthümer. Das Gedicht ist überschrieben ‚περὶ ἀχαρίστων sive de ingratis'; Einige übersetzen dies: „Ueber die Gnadenlosen", die Meisten: „Ueber die Undankbaren"; wir halten die erstere Uebersetzung für die richtigere, weil sie der Tendenz des ganzen Gedichtes mehr entspricht [2]). Nach einer kurzen Einleitung

---

[1]) Vgl. hist. littér. II, 373, Walch V. S. 67.

[2]) Die, welche „Undankbare" übersetzen, meinen, Prosper habe dabei an die Aeußerung Augustins gedacht: ‚quid est enim ingratius, quam gratiam non accipere.' Vgl. opp. Prosp. artic. V und p. 106. Fessler, institut. patrol. II, 719. Schröckh, Kirchengeschichte XV, 130. Walch a. a. O. S. 68. Allein die Bedeutung „Gnadenlose" ist wahrscheinlicher. Prospers Absicht ist nicht, die Semipelagianer des Undankes gegen Gott zu überführen, sondern zu zeigen, daß sie überhaupt keine Gnade nach ihrem System haben und haben können. Er sucht nachzuweisen, daß sie, obschon sie die pelagianische Häresie zu verwerfen behaupten, nur in Worten, nicht aber in der Sache selbst von den Pelagianern abweichen. Diese Zurückführung der semipelagianischen Ansichten auf die Grundsätze des Pelagius, welche er auch später im Buche gegen den Collator versucht, ist sein Hauptzweck. War dies gelungen, so mußte ihm die Bekämpfung der Gegner auf dem festen Boden der kirchlichen Autorität und ihrer Entscheidungen

Digitized by Google

gibt er einen gedrängten Abriß der Geschichte des Pelagianismus: wie er entstanden, wie er auf vielen orientalischen und occidentalischen Synoden verurtheilt worden sei, wie besonders Augustinus mit der ganzen Fülle seines reichen Geistes sich der Bekämpfung dieser Irrlehre gewidmet habe. Dann läßt er sofort die Tendenz seines Gedichtes hervortreten; er führt die Pelagianer redend ein; sie fordern die Semipelagianer auf, doch mit ihnen Freundschaft zu halten, und sie zu verwerfen aufzuhören, da sie ja mit ihnen in der Verwerfung der Gnade Gottes übereinstimmen. Diese unterschieden sich nicht anders von ihnen, als dadurch, daß sie sich weigern die Consequenzen ihrer Lehre anzuerkennen, welche sie selbst mit Offenheit bekennen. (1—225.) Nun führt er einzelne Lehren der Pelagianer sowohl als besonders der Semipelagianer vor und fügt *bald die* Widerlegung sowie eine Darstellung seiner Lehransichten hinzu. (225—800.) Am Schlusse macht er auf die Gefahr dieser neuen Lehre aufmerksam, die größer sei, als beim offenen Pelagianismus, weil sie unter der Maske strenger Rechtgläubigkeit sich weithin verbreiten und heimlich der Kirche großen Schaden zufügen könne. (800 bis 1002) [1]). Es ist unmöglich, ohne Weitschweifigkeit eine genauere Analyse des Gedichtes zu geben, weil weder die Irrthümer der Neuerer noch die eigenen Lehren systematisch vorgetragen werden. Für die Kenntniß der semipelagianischen Lehre werden neue Gesichtspunkte nicht eröffnet, die alten Lehren, die wir bei Besprechung der

---

leicht werden. Diesen Zweck bezeichnet die Ueberschrift „Ueber die Gnadenlosen" sehr passend. Wäre die Bedeutung „Undankbare" die richtige, wie kommt es dann, daß Prosper die ihm so häufig von selbst sich darbietende Gelegenheit zu Vorwürfen über ihre Undankbarkeit gar nicht benützt? Nur an zwei Stellen V. 3 und V. 684 kommt ingratus in diesem Sinne vor. Doch wendet man ein, daß ἀχάρισος, ingratus die von uns vertheidigte Bedeutung nicht haben kann. Indessen ἀχάριστος (v. α priv. u. χαρις) heißt bei den Profanschriftstellern „ohne Dank" im activen und passiven Sinne, bei Kirchenschriftstellern „ohne Gnade", „gnadenlos" (vgl. Passow's griech. deutsch. Wörterbuch u. d. W.); die lateinische Uebersetzung des Griechischen ist eine rein mechanische Nachbildung, mag sie nun vom Autor oder von einem Abschreiber hinzugefügt sein. Der griechische Titel darf nicht Wunder nehmen, wenn man an die griechischen Ueberschriften der Gedichte des Aurelius Prudentius Clemens (ἀκαρτγένεια, ψυχομάχεια, περὶ στεφάνων u. s. w.) denkt. Die Bedeutung „undankbar" hält fest Ceillier XIV, 533. Wiggers a. a. O. S. 175.

[1]) Eine eingehende Inhaltsangabe s. bei Ceillier, a. a. O. 533 flg.

Digitized by Google

beiden Briefe kennen lernten, werden bald kürzer, bald eingehender behandelt, aber für die Kenntniß des Lehrbegriffes, den Prosper vertheidigt, bietet das Gedicht ein reiches Material; wir werden es bei Darstellung der Lehre Prospers benützen.

Das Gedicht selbst, in dactylischen Hexametern geschrieben, hat wenig poetischen Werth; es ist eben ein polemisches Lehrgedicht und die Schwächen dieser Geistesproducte mußte es in viel höherem Maße an sich tragen, als der Stoff der Dogmatik und zwar gerade einem schwierigen Theile der Dogmatik angehört. Es ist daher vielfach nur gut versificirte Prosa. Indessen, um unserem Dichter nicht Unrecht zu thun, müssen wir auch hervorheben, daß sich in einzelnen Partien, besonders in der Schilderung der Ohnmacht und Schwäche der menschlichen Natur die sich vergeblich zu erheben bemüht und immer wieder niedersinkt, poetischer Schwung nicht verkennen läßt [1]). Die Fehler fallen weniger dem Dichter als dem Stoffe zur Last, der wohl unter den religiösen Vorwürfen am meisten Schwierigkeiten für eine poetische Darstellung darbieten mag [2]).

Das Gedicht ist nach der Meinung Vieler um's Jahr 430 bei Lebzeiten des hl. Augustinus geschrieben worden, dessen Verdienste der Dichter preist. Die Worte, deren er sich beim Lobe Augustins bedient, sollen zeigen, daß der hl. Bischof damals noch lebte [3]); allein

---

[1]) Z. B. V. 846 u. flg.

[2]) Zu hart beurtheilen sachlich und formell das Gedicht Schröckh a. a. O. S. 136 und Walch a. a O. S. 65, 66. Siehe dagegen opp. Prosp. artic. V und S. 99. Baehr, Roem. Literaturg. Suppl. I, 64. Wiggers a. a. O. S. 175. Einige historische Nachrichten des Gedichtes erörtern Jansenius, Augustinus I, 38 ed. Lovan. 1640 und Vossius hist. Pelag. p. 8. Das Gedicht stand im 17. Jahrh. überhaupt in hohem Ansehen; der Löwener Theologe Martin Steyaert commentirte dasselbe (seine Noten sind in der von uns benützten Ausgabe der Werke Prospers abgedruckt) und ein anderer Theologe de Sacy übersetzte es sogar in's Französische. Man legte namentlich von jansenistischer Seite viel Gewicht auf dasselbe. Vgl. hist. littér. II, 381.

[3]) V. 90 und flg. vgl. c. Coll. I, §. 2, p. 309.

An alium in finem posset procedere sanctum
Concilium, cui dux Aurelius ingeniumque
Augustinus erat? quem Christi gratia cornu
Uberiore rigans nostro lumen dedit aevo
— — — — — — — — nam cibus illi
Et vita et requies deus est, unus Christi est honor illi.

Digitized by Google

es würde eine gewiß nicht ungewöhnliche poetische Licenz sein, wenn der Dichter auch den bereits gestorbenen Heiligen mit denselben Worten verherrlichte. Indessen nehmen wir auch ungefähr das Jahr 430 als Abfassungszeit an und zwar deshalb, weil Prosper in dem Gedichte an keiner Stelle der Verleumdungen und Entstellungen der augustinischen Lehre von der Gnade und Prädestination gedenkt. Gelegenheit war dazu genug geboten, Herzenssache Prospers war es, immer und überall die angegriffene und mit Unrecht in Verruf gebrachte Lehre seines Meisters zu vertheidigen: da er es nun nicht thut, so werden wir bei der Untersuchung über die Abfassungszeit des Gedichtes in die Zeit vor der Polemik gegen die verschiedenen Objectionen der Gallier u. s. f., ja vielleicht in die Zeit vor dem Briefe an Rufinus verwiesen und das würde ungefähr das Jahr 430 sein. Darin stimmen die Meisten überein [1]), nur der Herausgeber der Werke des hl. Papstes Leo d. G. Cacciari macht eine Ausnahme [2]). Er behauptet, daß Prosper das Gedicht unter dem Pontificate des Sixtus oder Leo geschrieben habe. Denn eher könne nicht von einem vollständigen Siege über den Pelagianismus die Rede sein, wie ihn das Gedicht feiert und voraussetzt, weil ja noch zu Sixtus Zeit Julian von Eclanum selbst in Italien die Kirche beunruhigte und Photius die noch später in Leo's Zeit fallende Abfassung von Schriften gegen die Pelagianer seitens Prospers bekundet [3]). Diese λιβέλλοι bei Photius bezeichnen unser carmen de ingratis. Weshalb Prosper nicht schon im Jahre 430 sagen konnte, daß der Sieg über die Irrlehre gewiß sei, kann man, nachdem dieselbe verurtheilt und verworfen war und nur einen sehr kleinen Anhang unter Führung Julians hatte, nicht einsehen; konnte er es damals nicht, so auch nicht zur Zeit, in welche Cacciari das Gedicht setzt, da sich ja in Italien sowohl als in Gallien selbst über das Pontificat Leo's hinaus Spuren des Pelagianismus erhielten. Cacciari findet es, um auch diesen Einwurf nicht zu übergehen, für unmöglich, daß Prosper, der doch in seinem Briefe den hl. Augustinus um Belehrung bittet, so kurze Zeit nachher eine so scharfe Darstellung und Widerlegung der Irrthümer schreiben konnte. Ob nun

---

[1]) S. opp. Prosp. artic. V. Schröckh, Walch, Ceillier, Dupin u. A.

[2]) Opp. Leonis ed. Cacciari Romae 1751 tom. III. p. 290 sqq.

[3]) Bibliotheca cod. 54. p. 65 ed. Im. Becker Berol. 1824.

Digitized by Google

Prosper in der Zwischenzeit einen theologischen Curs genommen oder nicht, ist unbekannt, aber seine Briefe an Augustin und Rufin zeigen, daß er mit den damals ventilirten dogmatischen Streitfragen vertraut und auch damals schon im Stande war zu leisten, was er in dem carmen de ingratis in theologischer Gelehrsamkeit und sprachlicher Gewandtheit geleistet hat.

IV.

Nach dem Tode des großen hl. Augustinus wurde die Stellung Prospers den Gegnern seines verehrten Lehrers gegenüber bedeutend schwieriger. Der Name und das Ansehen St. Augustins hatte sie abgehalten, offen seine Ansichten über die Gnade und ihre Wirkungen und über die Vorherbestimmung zu bekämpfen; sie thaten es, wie Prosper in dem Briefe an Rufin bemerkt [1]), nur heimlich, „occultis, wie er sagt, neque incognitis susurrationibus;“ daher bittet und ermahnt er sie, ihren Tadel offen auszusprechen und in Schriften *niederzulegen*. Dieser Mahnung scheint einer der Gegenpartei gehorcht zu haben, wie sich aus den beiden Epigrammen Prospers gegen die Verleumder Augustins schließen läßt. Nach dem Tode des hl. Lehrers traten seine Gegner offen hervor und wagten den Kampf, freilich mit sehr unehrlichen Mitteln. Sie suchten aus den Schriften des Heiligen die Stellen hervor, welche hart zu sein schienen und die, aus dem naturgemäßem Zusammenhange herausgerissen, Mißverständnisse und falsche Ansichten über die Lehre desselben herbeiführen mußten. Aus solchen übelbehandelten Stellen machten sie Schlüsse und stellten die daraus gezogenen, oft furchtbar klingenden Irrlehren als die Meinung und Lehre des hl. Augustinus dar. Diese Sätze wurden veröffentlicht und als obiectiones gegen die Lehre Augustins verbreitet. Die Menge der Gläubigen, Laien sowohl als Cleriker, welchen es unmöglich war die Schriften des Heiligen zu lesen, wurde durch diese Sätze, welche das einfach gläubige Gemüth verletzen und dem christlichen Bewußtsein ganz und gar widersprechen, natürlich gegen Augustins Lehre aufgestachelt und so dessen Ansehen herabgesetzt. Es war dies dieselbe unredliche und gewissenlose List, deren sich später der Verfasser des „praedestinatus“

[1]) §. 4 S. 89.

Digitized by Google

bediente, um die Anhänger Augustins zu verdächtigen. Solcher Objectionen, welche diesem boshaften Zwecke dienen sollten, haben wir zwei; denn die excerpta Genuensium, von welchen wir unten ebenfalls reden werden, sind keineswegs in böswilliger Absicht geschrieben worden. Erhalten sind uns diese obiectiones sowie die genannten excerpta in den responsiones, welche Prosper zur Vertheidigung des hl. Augustin und seiner Lehre jenen boshaften Angriffen entgegenstellte. Wir zählen demnach drei responsiones, nämlich: ad capitula Gallorum calumniantium (sc. Augustinum); ad excerpta Genuensium; ad capitula obiectionum Vincentianarum. Wir nennen sie in dieser Reihenfolge, die wir für die richtige chronologische halten, wie unten nachgewiesen werden wird[1]).

Die Verfasser der erstgenannten capitula Gallorum waren jedenfalls Massilienser, d. h. Anhänger der später mit dem Namen Semipelagianismus bezeichneten Irrlehre. Sie scheinen nicht aus eigenem Antriebe, sondern im Auftrage und auf Veranlassung Anderer diese capitula aufgestellt und veröffentlicht zu haben. Denn Prosper sagt: „facile vel tenuis diligentiae animadvertat inspector . . . in quod peccatum cadant, qui aliena instigatione commoti, scriptorem celeberrimi nominis promptius habeant culpare quam nosse“[2]). Ihre Einwürfe, welche die Lehre von der Wirksamkeit der Gnade betreffen, 15 an der Zahl, sind theilweise aus den Büchern Augustins, de correptione et gratia, de praedestinatione sanctorum, de dono perseverantiae, entnommen[3]), aber in einer Weise, welche den Charakter der Verfasser dieser Schmähschrift kennzeichnet. Nach ihrer Darstellung huldige der hl. Augustinus folgenden Lehren: Der freie Wille des Menschen sei verloren und vermöge Nichts (6), daher gäbe es für den Menschen weder Verdienst noch Mißverdienst. Denen, welche nicht prädestinirt

---

[1]) Dieselbe Reihenfolge hat auch Rhabanus Maurus bei Erwähnung der Responsionen in den Briefen ad Heberhardum et Nottingum bei Sirmond II, 1008 und 1020. Anders jedoch in der Ausgabe, die wir benützen: ad Gallos p. 205; ad obb. Vincent p. 229 und ad Genuens. p. 241.

[2]) In der Vorrede zu den resp. ad cap. Gall. p. 204.

[3]) Ob. III. — de corrept. et grat. c. 13 in opp. Prosp. append. 238. Ob. IV. — de praedest. sanct. c. 7, p. 30. Ob VIII. — de corrept. c. 14, p. 239. Ob VII. — de corrept. c. 8, §. 18, p. 228. Ob. XII. — de dono persev. c. 22, p. 77.

Digitized by Google

sind, nütze weder die Taufe noch der Glaube, vielmehr treibe und zwinge sie Gott zur Sünde und zum ewigen Tode (1, 2, 11, 14), und nehme ihnen die Tugend durch Verweigerung des donum perseverantiae (3, 7, 12). Gott wolle also nicht die Beseligung Aller und Christus sei nicht für Alle gestorben (4, 5, 8, 9, 10, 14); einige Menschen seien demnach, weil sie nicht selig werden können, nur zum Nutzen der Mitmenschen und zum Schmucke für die Welt geschaffen worden (13). Schließlich schrieben sie dem hl. Lehrer den Irrthum zu, er meine, die Präscienz und Prädestination seien ein und dasselbe (15).

Prosper sucht nun in den responsiones, an deren Spitze er je einen der betreffenden obiectiones stellte, die Gegner zu widerlegen. Er beabsichtigt nicht, eine dogmatische Begründung der Lehransichten Augustins und seiner eigenen Glaubensüberzeugung in diesen Stücken zu geben, sondern er will nur nachweisen, daß Augustins Lehre von seinen Gegnern verfälscht worden sei, daß man ihm Meinungen unterschiebe, welche er selbst verwirft und verabscheut, daß die berücksichtigten Stellen aus seinen Schriften ganz anders zu verstehen seien und richtig verstanden einen eben so guten als orthodoxen Sinn geben: er will die wirkliche und wahre Lehre des Heiligen darlegen. Seine Darstellung ist daher kurz, sie ergeht sich nicht in Beweisen und Begründungen, sondern begnügt sich meistens blos mit Behauptungen. Deshalb befriedigt sie nicht und man vermißt namentlich bei den schwierigeren Punkten ein näheres Eingehen auf die Sache [1]). Zum Ueberfluß fügt er diesen Responsionen noch ebensoviele Sentenzen in gedrängter, bündiger Form bei, in welchen er seine Lehre über die Gnade, Freiheit, Präscienz, Prädestination kurz darlegt.

Was nun die Abfassungszeit dieser Responsionen anlangt, so liegt sie zwischen den beiden Grenzpunkten, dem Tode des hl. Augustinus und der Reise Prospers nach Rom zu Papst Cölestinus, also nach dem August des Jahres 430 und vor dem April des Jahres 432, dem Todesjahre des Papstes [2]). Jenes geht aus der Vorrede zu den Responsionen hervor und wird auch von Fulgentius von Ruspe

[1]) Da wir unten über den Lehrbegriff Prospers in systematischer Weise handeln werden, so unterlassen wir hier eine Analyse seiner Argumentation.

[2]) Vgl. Prosp. opp. artic. V. und p. 202. Tillemont XVI, 731; Ceillier XIV, 549. Walch, Ketzerhistorie V, 68.

Digitized by Google

bestätigt [1]), dieses soll sich aus Folgendem ergeben: Prosper schweigt in den Responsionen von dem Briefe Cölestins an die gallischen Bischöfe, in welchem des hl. Augustinus Name und Andenken gepriesen und sein Ruhm als Lehrer gefeiert wird; es lag ihm doch nahe, sich dieses Briefes gegen die Verleumder Augustins zu bedienen, sowie auch sich mit dem Ansehen des apostolischen Stuhles, zu schützen, was er auch in den Antworten auf die Einwürfe des Vincentius [2]) that. Da er nun Beides nicht thut, so kann man die Herausgabe der Responsionen vor seine Romreise, also vielleicht in's Jahr 431 setzen. Andere [3]) setzen sie nach derselben, ja nach Abfassung des Werkchens gegen Johannes Cassianus [4]). In demselben sagt nämlich Prosper [5]), er wolle die geschwätzigen Verleumdungen und Reden thörichter Menschen nicht berücksichtigen, sondern vielmehr nur die falschen Ansichten eines einzigen *Mannes*, nämlich Cassians eingehend widerlegen; Manche legten nun in einem merkwürdigen Mißverständniß Prospern die Meinung unter, er habe nie dem thörichten Geschwätz (sc. gegen Augustinus) widerstanden — also vor dem Werke gegen den Collator nie den Objectionen (denn diese, meint man, werden mit der loquacitas ineptorum hominum bezeichnet) Responsionen entgegengesetzt. Diese Meinung zu widerlegen, halten wir für überflüßig.

In ganz anderer Absicht sandten zwei Priester von Genua, Camillus und Theodorus an Prosper neun Stellen, aus den Büchern Augustins de praedestinatione sanctorum et de dono perseverantiae excerpirt, zu und baten ihn, diese Stellen, welche ihnen unklar wären und ungewöhnliche Sätze zu enthalten schienen, näher zu erörtern. Die beiden genuesischen Priester [6]) wollten also lernen und belehrt sein, während die Absicht der Galler eine böswillige, verleumderische war. Uebrigens sieht man daraus, wie Prospers

---

[1]) Prosp. opp. p. 203. Fulgentii lib. ad Monimum I. c. 30, in bibl. patr. max. IX, 25.

[2]) Prosp. opp. p. 228.

[3]) Wie Feßler institut. patrolog. II, 765.

[4]) So Pagi in den Noten zu Baron. annal. VII, 458. Norisius a. a. O. 377, selbst der sonst so genaue Natalis Alexander hist. eccl. V, 63 ed. Lucae.

[5]) c. II, p. 310.

[6]) Prosper nennt sie in der praefat. ad respons. „sanctitas vestra." Der einzige Dupin (nouvelle bibliothèque III, 183) hält Genf für den Wohnort desselben, liest daher Geneva und Genevenses.

Digitized by Google

Ruf als Kenner und Vertheidiger der Schriften Augustins schon über die Grenzen seines Vaterlandes gedrungen war, so daß selbst Cleriker sich bei ihm, dem Laien, Rath und Bescheid erbaten. Prosper erfüllt ihren Wunsch in bescheidener, anspruchsloser Weise, indem er einerseits bemerkt, daß es sich eher für ihn zieme, von ihnen zu lernen, als sie zu belehren, und andererseits darauf hinweist, wie schwierig es sei, eine Stelle, die aus ihrem Zusammenhange herausgerissen sei, in genügender Weise zu erklären [1]). Prosper erklärt nun die neun Stellen, welche die absolute Unverdientheit der Gnade und Prädestination und das Verhältniß, welches zwischen Freiheit einerseits und Gnade und Prädestination andererseits obwaltet, betreffen, größtentheils aus den Schriften Augustins, dem er theils wörtlich, theils dem Gedankengange nach folgt. Den Werth einer selbstständigen Arbeit können also die Antworten an die Genueser nicht beanspruchen. Man setzt ihre Abfassungszeit gewöhnlich vor seine Romreise; freilich läßt sich nicht mehr beweisen, als daß sie nach dem Tode des hl. Augustinus geschrieben sind [2]).

Längere Zeit hatte nun Prosper die Gegner des hl. Augustinus in Wort und Schrift bekämpft, aber, wie der Erfolg zeigte, mit geringem Glücke. Ueberdies war der Standpunkt Prospers in diesem Kampfe ein schwieriger und gegenüber seinen Gegnern ein wenig vortheilhafter. Zwar bekämpfte er in seinen Gegnern einen Irrthum, der den Lehren der unfehlbaren Gesammtkirche widersprach; er stand also hierin auf dem festen und sichern Boden des katholischen Dogmas, und wir sehen auch, daß er in den Partien seiner Schriften, in welchen er das Unchristliche und Unkatholische der semipelagianischen Anschauungen nachweisen will, mit großer Sicherheit, mit strenger Logik und schlagenden Beweisen vorgeht. Anders aber zeigt er sich bei Behandlung der Punkte, über welche Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes noch nicht vorlagen, z. B.

---

[1]) Prolog. ad resp. p. 241, resp. p. 243. Eine genauere Analyse des Schriftchens siehe bei Ceillier XIV, 584 u. flg. Die Excerpte sind entnommen: I. aus de praedest. Sc. c. 3, p. 26, opp. Prosp. II. ib. 27; III. ibid; IV. ib. c. 5, p. 30; V. ib. c. 8, §. 4, p. 32; VI. ib. p. 32, 33; VII. ib. c. 16, §. 2, p. 41; VIII. de don. persev. c. XIV, p. 66; IX. c. XXII, §. 2, p. 77.

[2]) Natalis Alexander glaubt, diese responsiones seien nach Herausgabe des Buches gegen den Collator geschrieben: hist. eccl. V, 63, III.

Digitized by Google

des Verhältnisses der Gnade zur Freiheit, der göttlichen Prädestination zur menschlichen Freiheit. Hierin vertheidigte er mit Hingebung die Lehre und das Ansehen des hl. Augustinus, der selbst in diesen Punkten sich manchmal unsicher und schwankend ausdrückt und manche Härten hat, wie es der Kampf gegen die rationalistischen Gegner leicht mit sich brachte. Auch Prosper ist bei Behandlung dieser Fragen, welche gerade den Kernpunkt des Streites mit dem Semipelagianismus ausmachten, oft schwankend und ungenau, und geht bisweilen mit leichter Oberflächlichkeit über Dinge hinweg, die der ernstesten Erörterung bedurften. Das Alles werden wir bei der Darstellung des Lehrbegriffes Prospers näher sehen. Eine andere Schwierigkeit lag in den persönlichen Verhältnissen Prospers. Er selbst war Laie, also ein Mann ohne kirchliche Stellung und öffentliche Autorität; seine Gegner hatten, wie er selbst ausführt, um die Schwierigkeit seines Kampfes anzudeuten, kirchliche Würden und Aemter und genossen schon dadurch bei dem Volke ein größeres Ansehen. Man denke nur an die Mönche des weithin berühmten Klosters von Lerinum und dessen Abt Joannes Cassianus. Zudem fand er keine Unterstützung bei den höheren Würdenträgern der Kirche, den Bischöfen, welche zwar nicht selbst den semipelagianischen Irrthümern zugethan waren, indessen dieselben doch durch ihr Schweigen begünstigten. Diese Erwägungen und die Erfolglosigkeit seiner bisherigen Bemühungen mochten ihn bewegen, die ganze Angelegenheit nach Rom zu bringen und sie dem Papste Cölestinus vorzulegen. Er hoffte eine Verurtheilung der massilienſischen Doctrinen zu erwirken, eine Bestätigung der augustinischen Lehrbegriffe über die streitigen Punkte zu erhalten und sich selbst für die weitere Bekämpfung seiner Gegner mit einer gewissen Autorität auszurüsten.

Prosper reiste also mit seinem Genossen Hilarius [1]), den wir schon aus seinem mit Prosper zugleich an den hl. Augustinus gesandten Briefe kennen, nach Rom. Die Reise muß vor dem April des Jahres 432 [2]) und nach Augustins Tode (ep. Coelest. §. 4, p. 262)

---

[1]) Baronius hält diesen Hilarius fälschlich für den berühmten Bischof von Arles; annal. ad a. 431, VII, 406.

[2]) Cölestin starb nach dem lib. pontific. (p. 34 ed. Mogunt. 1602) um diese Zeit.

Digitized by Google

stattgefunden haben, vielleicht schon mit Rücksicht auf die schlechte für See- und Landreisen gefährliche Jahreszeit im Sommer oder Herbst des Jahres 431. Der Erfolg seiner Reise liegt in dem Schreiben Cölestin's an die gallischen Bischöfe ausgesprochen [1]). Hierin erwähnt Cölestin lobend den Eifer des Prosper und Hilarius für den Glauben und ermahnt die Bischöfe, mit Eifer und Sorgfalt die zu zügeln, welche von der Wahrheit der Lehre abweichen, und nicht selbst durch Schweigen und Nachsicht dem Irrthume Vorschub zu leisten, vielmehr in diesen Fällen von ihrer bischöflichen Gewalt Gebrauch zu machen. Es schmerze ihn sehr, daß gewisse Leute den Augustinus, welchen seine Vorgänger in so hohen Ehren gehalten hätten, zu verläumden wagten, und er ermahne sie, diesen neuerungssüchtigen Menschen die Freiheit der Verläumdung und zugleich die Möglichkeit der Verführung Anderer zu nehmen. Cölestin verweist dann die Bischöfe auf einen Brief, den er an den Bruder Tuentius [2]) geschrieben habe. Das ist kurz der Inhalt des päpstlichen Schreibens [3]), das sicher den Wünschen und den Absichten Prospers nicht entsprach. Der Papst erwähnt mit keinem Worte die Irrthümer der Gegner Prospers; sein Tadel trifft nur die Verläumder Augustins und die, welche unpassende, nicht zur Lehre gehörige Fragen vorbringen und besprechen (indisciplinatae quaestiones, ἀπαίδευτοι ζητήσεις 2 Tim. 2, 23). Indessen hatte doch Prosper das erreicht, daß das Andenken des hl. Augustinus vom Papste geehrt wurde und er selbst durch das ihm gespendete Lob ein gewisses Ansehen vor seinen Gegnern erlangte.

Diesem Briefe Cölestins sind in den Ausgaben zehn capitula beigefügt mit der Ueberschrift: „Praeteritorum sedis apostolicae episcoporum auctoritates de gratia Dei (et de libero arbitrio)“ [4]);

---

[1]) Das Schreiben ist gerichtet an Venerius, Marinus, Leontius, Arcadius, Tiltanius und die übrigen gallischen Bischöfe. Ueber diese siehe Prosp. opp. artic. VII.

[2]) Ueber diesen Tuentius ist Näheres nicht bekannt, ebenso wenig über den Inhalt des Briefes.

[3]) Das Schreiben erwähnt Prosper c. collet. c. 21, §. 2, p. 363. Vincentius Lirinensis in commonitorio c. 42, in biblioth. patr. maxim. VII, 262. Photius biblioth. cod. §. 3, p. 14; cod. 54, p. 15 ed. Becker, Berol. 1854.

[4]) Die in Klammern geschlossenen Worte fehlen in vielen Handschriften; vgl. Prosp. opp. artic. VII. und p. 263. Walch a. a. O. S. 77.

Digitized by Google

es bilden diese Capitel eine Art Ergänzung des Cölestinischen Schreibens, dem, wie bereits bemerkt, dogmatische Bestimmungen gänzlich fehlen. Die kurze Einleitung belehrt uns, daß diese Capitel gegen diejenigen gerichtet seien, welche zwar des Pelagius und Cölestius Irrthümer verdammen, aber doch den Lehrern — zweifelsohne ist hier auf den heil. Augustinus hingedeutet — widersprechen und die Bestimmungen des apostolischen Stuhles umgehen und verletzen. Da nun diese Menschen ihre Uebereinstimmung mit der römischen Kirche und dem, was sie über die Gnade lehrt und bestimmt, behaupten, so will der Verfasser der Capitel die Bestimmungen und Entscheidungen der römischen Bischöfe über die Gnade sammeln und zugleich noch Beschlüsse afrikanischer Synoden, welche durch die Bestätigung der römischen Bischöfe allgemeines Ansehen erhalten haben, beifügen. Stimmen jene Leute mit diesen Sätzen überein, so können und müssen sie als Katholiken gelten und es sei kein Grund zu Streitigkeiten mehr vorhanden [1]). Dann legt er in zehn Capiteln die Lehre der Kirche über die Erbsünde (1), über die Nothwendigkeit der Gnade, um das Gute zu wollen (6), zu vollbringen, die Nachstellungen des bösen Feindes zu überwinden (3), den freien Willen in der rechten Weise zu gebrauchen (4) dar. Daraus folge, daß die Verdienste der Heiligen nur Geschenke Gottes seien (5). Es ist daher falsch, wenn Pelagius lehrt, die Gnade Gottes reinige nur den Menschen von der Sünde, unterstütze ihn aber nicht in der Vermeidung und Ueberwindung derselben, und der Mensch könne, freilich mit größerer Schwierigkeit, auch ohne Gnade das Gesetz erfüllen (7). Dann verweist er auf die öffentlichen Gebete in den Kirchen (8) und die Exorcismen und Exsufflationen bei der Spendung der hl. Taufe, welche die Nothwendigkeit der Gnade darthun. In der zehnten dieser auctoritates spricht er folgendermaßen: „Profundiores difficilioresque partes incurrentium quaestionum, quas latius pertractarunt, qui haereticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus adstruere ... satis sufficere credimus, quidquid secundum regulas apostolicae sedis nos scripta docuerunt, ut prorsus non opinemur

[1]) Siehe Vorrede S. 271.

Digitized by Google

catholicum, quod apparuerit praefixis sententiis esse contrarium.“ Daß diese Worte die wissenschaftlichen Erörterungen über die schwierigen, für den Menschengeist unerfaßbaren Dogmen über die Gnade, die Willensfreiheit und die göttliche Prädestination betreffen, und daß sie mit Recht auf die in den Streitschriften des hl. Augustinus niedergelegten philosophischen und theologischen Untersuchungen über diese Dogmen bezogen werden können, scheint außer allem Zweifel zu sein: allein aus diesen Worten Stoff zu holen zur Erhöhung oder zur Verminderung des Ansehens des hl. Augustinus, wie es manche Theologen[1]) des siebzehnten Jahrhunderts gethan haben, heißt Willkür an die Stelle vernünftiger Erklärung setzen. Denn der Verfasser sagt nichts Anders, als daß man den Werth oder Unwerth solcher Forschungen und Erörterungen über diese Glaubensgeheimnisse in diesen selbst ohne Hinblick auf eine gewisse Autorität suchen und finden müsse, und, daß sie so lange eine Berechtigung haben, als sie das depositum fidei nicht verletzen und beschädigen.

Aeltere Schriftsteller[2]) halten den Papst Cölestinus für den Verfasser dieser autoritates und zwar lag dies nahe, weil man in ihnen ein nothwendiges Supplement zu seinem Briefe fand, in welchem man dogmatische Ausführungen vermißte. Auch Dionysius Exiguus hat sie in der collectio canonum dem Briefe Cölestin's beigefügt[3]) und so sind sie meist mit dem Briefe verbunden. Allein Cölestin's Autorschaft ist mehr als fraglich. Schon der Styl zeigt dies: der Verfasser spricht nicht wie ein Mann, der mit der höchsten kirchlichen Autorität ausgerüstet ist; die römischen Bischöfe sind ihm nicht seine Vorgänger frommen Andenkens, wie es gewöhnlich heißt, sondern nur die höhere Autorität; ein römischer Bischof würde ferner kaum Sätze aus afrikanischen Provinzialsynoden entnommen haben, um seine und seiner Vorgänger dogmatische Lehren zu bekräftigen. Zudem schließt Cölestin den Brief mit der gewöhnlichen Formel: „deus vos incolumes custodiat, fratres carissimi,“

---

[1]) Vgl. Norisii hist. Pelag. in vindiciis Augustinianis pp. 1196, 1211.

[2]) Vgl. Noris. a. a. O. Prosp. opp. p. 263.

[3]) S. Migne curs. patrol. ser. lat. t. 67, p. 270.

Digitized by Google

ohne auch nur im Entferntesten auf diese, wie man meint, dem Briefe beigelegten auctoritates hinzuweisen, während er doch die Bischöfe auf ein Schreiben an ihren Mitbischof Tuentius verweist. Prosper erwähnt in seinem nach Cölestins Tode geschriebenen Buche gegen Cassian den Cölestinischen Brief, schweigt aber ganz und gar von den auctoritates, die er gewiß vermöge seiner Verbindung mit Rom und seines Antheiles an den damaligen Controversen kennen mußte und auch zur Bekämpfung Cassians passend verwenden konnte. Indessen kennt Prosper einzelne Bestandtheile der pseudo-cölestinischen Schrift; in dem Buche gegen den Collator führt er nämlich dieselben Zeugnisse der römischen Bischöfe an, die wir in den Capiteln antreffen, ja ein Fragment eines Briefes des Papstes Zosimus findet sich nur in den Capiteln und der genannten Schrift Prospers [1]). Daraus könnte man einen doppelten Schluß ziehen: Prosper *kannte* und benützte die auctoritates ohne das Schriftchen und dessen Verfasser zu nennen, oder Prosper ist vielleicht selbst der Verfasser — und für letzteres möchten wir uns entscheiden. Denn man würde nicht erklären können, weshalb Prosper den Verfasser verschweigt, zumal wenn es Papst Cölestin wäre, mit dessen Namen und Ansehen er sich hätte schützen und decken können. Aber, wenn Prosper der Verfasser sein sollte, wie entspricht denn, so kann man billig fragen, der Inhalt des letzten der Capitel dem Standpunkte Prospers, des eifrigen Schülers und heftigen Vertheidigers des hl. Augustinus? Prosper mochte selbst das Unfruchtbare seines Kampfes gegen die Tadler St. Augustins, die gewiß nicht Alle den semipelagianischen Ansichten über die Gnade huldigten, eingesehen haben, und da er in Rom von Cölestin nichts Anderes erwirkt hatte, als den Befehl des Stillschweigens für seine Gegner, so mochte er es für das Beste halten, mit Verschweigung und Uebergehung der schwierigen Streitfragen, welche die kirchliche Autorität selbst unentschieden gelassen hatte, eine auf die ausgesprochene Kirchenlehre gegründete kurze Darstellung der betreffenden Dogmen zu veröffentlichen. In diesen Capiteln fanden sowohl Prosper, als auch diejenigen Gegner Augustins, welche kirchlich orthodox waren, einen

[1]) C. collat. c. V, p. 318, 320; vgl. die auctoritates: capit. V, p. 273.

Digitized by Google

Einigungspunkt und die Folge war eine noch größere Isolirung der semipelagianischen Partei. Für Jene war, wie die Vorrede besagt, diese Sammlung gemacht und der Anstoß, den sie an manchen Erörterungen Augustins nahmen, war durch das zehnte Capitel beseitigt ohne die Autorität des großen Lehrers herabzusetzen. So erscheint, wenn wir Prosper als Verfasser annehmen dürfen, diese Schrift als eine Art Compromiß Prospers mit dem besseren orthodoxen Theile seiner Gegner. Wir legen unserer Ansicht über den Verfasser der auctoritates selbstverständlich nur den Werth einer wahrscheinlichen Vermuthung bei. Norisius hält auch Prospern für den Verfasser, bringt aber kaum einen tauglichen Grund vor; dann geht er noch weiter und sagt, daß Prosper diese Capitel dem Papste Sixtus zur Bestätigung vorgelegt und dieselbe erlangt habe [1]). Zu dieser Annahme fehlt jede Berechtigung; denn die capitula, auf welche der Papst Hormisdas den Bischof Possessor verweist, um die erbetene Auskunft über die Gnadenlehre, die damals (um 520) in Gallien vielfach bestritten wurde, daraus zu entnehmen, und die nach dem Ausdrucke des Papstes im Archive (in scriniis) des apostolischen Stuhles verwahrt würden [2]), brauchen doch nicht unsere auctoritates zu sein und noch viel weniger läßt sich aus diesen Worten eine päpstliche Approbation der von Prosper zusammengestellten Capitel herleiten. Daß Leo, wie Quesnel meint [3]), als Archidiacon der römischen Kirche der Verfasser sei, läßt sich nur beweisen, wenn man aus seinem allerdings großen Einfluße auf die Regierung der Kirche zu viel und zu willkürlich schließen will. Beide Ansichten verbindet Arendt [4]), indem er, freilich ohne Beweisführung behauptet, daß Prosper und Leo auf Befehl des Papstes Cölestinus die Capitel gesammelt und herausgegeben hätten.

Die Zeit der Abfassung der auctoritates läßt sich schwerlich genau bestimmen; will man aus der oben bereits erwähnten Stelle aus dem Buche gegen Cassian schließen, daß er dabei jene benützt habe, so würden die Capitel vor dem Jahre 433 zusammengestellt

---

[1]) Observat. in Norisii opera t. IV, p. 910.

[2]) Bei Mansi VIII, 498.

[3]) Leonis opera II, 209 sqq.

[4]) Leo der Große S. 200.

Digitized by Google

sein[1]); indessen könnten auch die auctoritates eine weitere Ausführung der an jener Stelle gemachten Andeutungen sein, und es würde demnach die Herausgabe der Capitel nach der Abfassung des Buches contra collatorem, also nach dem Jahre 433 fallen.

(Schluß im nächsten Hefte.)

---

[1]) Vgl. hist. littér. II, 18. Noris. a. a. O. 1202, 1203. opp. Prosp. p. 269.

Digitized by Google

Zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.[1])

Von Dr. J. J. Stentrup, Prof. der Theologie in Innsbruck.

Es gab eine Zeit, in welcher es in der wissenschaftlichen Welt zum guten Tone zu gehören schien, an der ganzen Wissenschaft des Mittelalters mit einer gewissen Art souveräner Verachtung vorüberzugehen. Man glaubte sich an der Wissenschaft zu versündigen und der Forderung, welche sie an ihre Adepten stellt, nicht zu genügen, wenn man nicht einige Steine auf die sogenannte Scholastik warf, und selbe mit einigen Kraftsprüchen, die übrigens zusammen genommen kaum zwei Seiten eines mäßigen Octavbandes füllen möchten, vollends abthat. Und so kam es denn, daß die Scholastik von dem Rechte, an gelehrten Discussionen theilzunehmen, ja sogar von dem traurigen Rechte, einer Widerlegung gewürdigt zu werden, ausgeschlossen blieb. Ich will hier nicht untersuchen, um mich nicht über die Grenzen hinaus zu verlieren, welche mir hier gesteckt sind, wie viele jener Gelehrten, von denen wir sprechen, auch nur einen klaren Begriff von der Scholastik, geschweige denn ein gediegenes Wissen ihrer Speculation besaßen. Das Resultat dieser Untersuchung kann Keinem zweifelhaft sein, der nicht zu jener Classe von Menschen gehört, die mit einer Vertrauensseligkeit und Sicherheit, welche unser Staunen erregen muß, eben nur das wiederholen, was sie einmal in einer Vorlesung gehört oder bei diesem und jenem Auctor gelesen haben, sondern der durch selbstständiges Studium in den Werken der Scholastiker die Fähigkeit und das Recht erworben hat ein vollgiltiges Urtheil abzugeben. Der sicherste Beweis, daß jemand entweder niemals jene ehrwürdigen Bände, welche einen

[1]) Geschichte der Philosophie des Mittelalters von Dr. Albert Stöckl. 3 Bände. Mainz bei Franz Kirchheim 1864—1866.

Digitized by Google

Albert den Großen, einen Thomas von Aquin, einen Heinrich von Gent, einen Bonaventura, einen Duns Skotus zum Verfasser haben, in den Händen hatte oder gewiß in ihr Verständniß nicht eingedrungen ist, ist gerade darin enthalten, daß er die Scholastik gleich einer Bagatelle behandelt, die des Aufhebens nicht werth sei. Ein entstelltes Zerrbild der Scholastik kann und muß man vielleicht verachten, die Scholastik aber, wie sie ist und lebt, niemals, auch dann nicht, wenn man nicht in der Lage zu sein glaubte, ihre Ansichten, sei es in Bezug auf Methode, sei es in Bezug auf Methode und Lehre zugleich, zu theilen.

Wäre nun eine solche Haltung gegen die Scholastik auf den Boden beschränkt geblieben, auf welchem sie eben nur eine nothwendige Erscheinung und eine naturgemäße Entwicklung ist, wäre sie nur eine Signatur der ihrer innersten Tendenz nach antikirchlichen Wissenschaft geblieben, wir würden das leicht verschmerzen, wir würden uns sogar unter einer Rücksicht darüber freuen; aber daß auch katholische Gelehrte in namhafter Anzahl die nämliche oder wenigstens eine ähnliche Haltung einnahmen, daß sie die gewichtigsten Anklagen, für welche sie uns bis heute den Beweis schuldig blieben, auf die Scholastik häuften; das können wir nur tief beklagen. Denn wer immer ein katholisches Bewußtsein in seiner Brust trägt, muß es fühlen, daß ein derartiges Verhalten mit katholischer Pietät nicht leicht vereinbart werden kann. Waren doch die Vertreter der Scholastik unsere Freunde und unsere Väter, waren doch sie es, die fast auf dem Boden des Dogmas wurzelnd das Banner kirchlicher Wissenschaft hoch trugen, die mit unerschütterlicher Treue zur Kirche hielten, ihre Lehre vertheidigten, und von ihr hinwiederum als wahre Söhne anerkannt, geschützt und in ihren Arbeiten und Studien vielfach gefördert wurden. Doch schweigen wir davon, schweigen wir von manchem andern, was hier zu sagen wäre, nur das eine möchte ich bemerken: die feindliche Stellung, welche man gegen die Scholastik nahm, hat das wahre Interesse der Wissenschaft beeinträchtigt und beschädigt.

Nie noch hat man ungestraft das Gesetz der Continuität, von dem der Fortschritt der Wissenschaft mehr als jeder andere Fortschritt wesentlich bedingt ist, verletzt; nie ist es ungestraft vergessen worden, daß die Wahrheit nicht ein Monopol einiger privilegirten Menschen, sondern ein Gemeingut der Menschheit ist, und daß in

Digitized by Google

dem Ringen nach ihrem Besitze die Vergangenheit der Gegenwart, die Gegenwart der Zukunft die Hand reichen muß. Sehr seltsam wäre es wohl also, wenn auch in dieser Beziehung die Scholastik sich im Ausnahmezustand befinden sollte, wenn man die reichen Schätze des Wissens, welche lange und mühevolle Arbeit der größten Geister und tiefsten Denker durch Jahrhunderte ansammelte, unbenützt und vernachlässigt liegen lassen könnte, ohne dadurch dem Fortschritte der Wissenschaft auch nur von ferne hindernd in den Weg zu treten. Und dennoch war das die ausgesprochene Ansicht nicht weniger Gelehrten, die in dem Anknüpfen an die scholastische Vergangenheit nur Verderben für die Wissenschaft sehen wollten. Wunderbar, daß für gewisse Geister selbst die Sprache der Thatsachen nicht hinreichend ist, sie ihre vorgefaßten Meinungen ablegen zu machen, und daß die mächtige Stimme der Geschichte bei ihnen nur auf taube Ohren trifft! Ist denn die Geschichte der Speculation, seitdem man mit der Vergangenheit gebrochen hat, etwas anders als ein stetes Wiederkehren von Enttäuschungen, das zuletzt selbst edle Geister anekelte und zur Verzweiflung an jeder Philosophie trieb? Oder woher rührte dann jene Verachtung der Philosophie, die vor nicht gar langer Zeit fast eine allgemeine geworden, und auch jetzt noch nicht vollständig überwunden ist? Ein unparteiischer Blick kann in dieser Geschichte nichts wahrnehmen als ein ununterbrochenes Auftauchen und Niedersinken von Systemen. Gleichwie auf dem sturmbewegten Meere eine Woge die andere drängt und selbst wiederum einer nachfolgenden weicht, so wurde ein System, bevor es noch seine Vollendung erreicht, schon von einem andern verdrängt, und dieses machte abermals einem dritten Platz, kein einziges vermochte sich länger auf der Oberfläche zu behaupten, jedes trug den Keim des Todes, der sich oft mit rasender Schnelligkeit entwickelte, in sich. Und wenn hie und da ein System dauernde Lebenskraft zu besitzen schien, die Enttäuschung blieb nicht aus, es sank dahin; wenn es von unzähligen Händen beklatscht, wenn es von allen Seiten als ein System begrüßt wurde, das Licht in die finstern Regionen der Speculation bringen und endlich den Zugang zum hellen Tage der Wahrheit gestatte, es war nichts als ein Meteor, das am dunklen Himmel aufleuchtet und gerade dann unsern Blicken entschwindet, wenn sie sich voll Entzücken in seinen Glanz versenken wollen. Gestehen wir es nur, wir sind hart dafür gestraft worden,

Digitized by Google

daß wir die Bahn unserer Väter undankbar verließen und das Band zerrissen, das uns mit der Vergangenheit verknüpfte. Die Arbeit so vieler ausgezeichneter Denker ist verloren; sie haben ihre besten Kräfte an die Errichtung eines Gebäudes vergeudet, über dessen Ruinen die Zeit längst dahineilt. Gewiß ein bitterer Gedanke! Talentvolle Gelehrte, die in der redlichsten Absicht von der Welt mit der ganzen Kraft ihres Jünglings- und Mannesalters für die Wissenschaft gekämpft und gearbeitet hatten, mußten am Abende ihres Daseins den Schmerz erleben, alle Mühen ihres langen Lebens verloren zu sehen und keinen andern Trost zu haben, als den das Bewußtsein einer guten Absicht zu verleihen vermag. Wenn doch solche Mühen, solche Arbeiten zur Erneuerung, zur Erhaltung und Vollendung jenes Baues, den das Mittelalter zu einer beträchtlichen Höhe aufgeführt hatte, angewandt worden wären! Und um mich nicht in die Frage einzulassen, ob in diesem Falle manche selbst jener Systeme, welche auf außerkirchlichem Gebiete entstanden, auch nur möglich gewesen wären, nehme ich keinen Anstand zu behaupten, daß viele Schulen, welche sich im Gegensatz zur Kirche und zum Christenthume bildeten, in ihren ersten Anfängen erstickt, andere an ihrer Verbreitung und ihrem Einflusse auf das öffentliche Denken und Leben gehindert worden wären, wenn sie als Gegnerin eine katholische Wissenschaft getroffen hätten, die alle Schätze des Alterthums und Mittelalters, vermehrt und entwickelt durch reiche Errungenschaften der letzten Jahrhunderte, in sich befaßt hätte. Eine solche Wissenschaft, an der zwei Jahrtausende hindurch die Jünger der Wahrheit unter dem Schutze der dreieinigen unerschaffenen Wahrheit mit unverdrossener Mühe, mit nie welkender Kraft und nie wankender Liebe gearbeitet hätten, müßte sich zu einem Riesenbau gestaltet haben, an dem jeder Angriff des Irrthums und der Lüge zu Schanden würde, und bei dessen Betrachtung wohl vielen ihrer Vertreter der Muth entsinken und die Waffen entgleiten möchten. Dieses Ideal haben wir nicht erreicht; Gott möge es denen verzeihen, welche sich selben hindernd in den Weg stellten: nur möge man jene künftig wenigstens von katholischer Seite nicht mehr als wahre Reformatoren der Wissenschaft und eigentliche Begründer der Philosophie hinstellen. Durch die bitteren Erfahrungen, welche wir machen mußten, werden wir doch mindestens das Recht erlangt haben, endlich einmal von solchen unwahren Phrasen verschont zu bleiben.

Digitized by Google

Gott Lob! diese Zeit, von der wir sprechen, ist vorüber; ein vornehmes Ignoriren der Scholastik ist nicht mehr möglich, sie ist ein Factor geworden, mit dem man rechnen muß, und die Zahl derjenigen, welchen die Scholastik für einen längst überwundenen Standpunkt gilt, ist wohl eine verschwindend kleine geworden. Das Interesse an der mittelalterlichen Philosophie und Theologie ist, seitdem es geweckt wurde, von Jahr zu Jahr gestiegen, und wollte es sogar bisweilen scheinen, als stehe das Wachsen desselben im directen Verhältnisse zu dem erfreulichen Umschwunge, den wir im katholischen Bewußtsein und Leben vor sich gehen sehen. Möge dem sein, wie ihm wolle, es ist eine Thatsache, daß die Werke, welche sich mit der Wissenschaft des Mittelalters befassen, uns schon jetzt die frohe Aussicht gewähren, bald eine vollständige Literatur in diesem Felde unser eigen nennen zu können, und daß, obwohl fast alle Länder, in denen das wissenschaftliche Leben nicht ganz darniederliegt, ihren Beitrag liefern, doch ganz besonders Deutschland Bedeutendes geleistet hat und noch reichere Leistungen für die Zukunft verspricht. Denn Kleutgens hervorragende Verdienste streitig zu machen, wird wohl selbst seinen Gegnern nicht in den Sinn kommen. Und ich glaube, wenn es sich um die Auseinandersetzung und Vertheidigung der Lehre der Scholastiker handelt, möchte es schwer sein, irgend Jemand zu finden, der Bedenken tragen würde, ihm den ersten Platz einzuräumen. Handelt es sich aber um die Geschichte des Mittelalters, so gebührt Stöckl unstreitig der erste Platz. Wenn das kath. Deutschland mit Recht auf die Abhandlungen Kleutgens stolz sein kann, so darf es sich auch des Werkes rühmen, das Stöckl der Oeffentlichkeit übergeben hat.

Die katholische Literatur besitzt zwar manche schätzenswerthe Werke, welche in die Geschichte der Philosophie des Mittelalters einschlagen, und Licht in einige Partien derselben bringen, aber eine vollständige Geschichte, die uns Zug für Zug ihr Entstehen, ihre Entwicklung und ihren ganzen Verlauf vor Augen geführt hätte, hatten wir bis jetzt nicht. Stöckl unternahm es, eine vollständige Geschichte der Philosophie des Mittelalters von katholischem Standpunkte aus zu schreiben. Die Aufgabe, welche er sich stellte, ist offenbar eine gewaltige, so daß, wenn er in ihrer Bearbeitung weniger glücklich gewesen wäre und sie nur annähernd gelöst hätte, selbst dann noch sein Bestreben allein und seine Arbeit unsere volle

Digitized by Google

Anerkennung verdient hätte. Mit vollem Rechte schreibt Stöckl in seiner Vorrede zum ersten Bande: „Ich habe mich keine Mühe gereuen lassen, den Anforderungen, welche an ein solches Werk mit Recht gemacht werden können, nach Möglichkeit wenigstens annähernd zu entsprechen. Wenn ich nicht Alles erreicht habe, was ich erreichen wollte, so wird der geneigte Leser gewiß die Schwierigkeit der gestellten Aufgabe und den ungeheuern Umfang des zu bewältigenden Materials in der Bestimmung seines Urtheils mit in Anschlag bringen.“ Nun, wir möchten der Meinung sein; daß dieses Urtheil, wenn Stöckls Leser gerecht und unparteiisch zu Werke gehen wollen, nur ein ehrenvolles sein kann. Denn Stöckl hat das wirklich geleistet, was er zu leisten versprach, und was ein vernünftiger Leser erwarten durfte. Wir wollen damit nicht behaupten, Stöckls Werk sei ohne jeglichen Mangel, sondern nur, daß es ohne solche Mängel sei, die seinem innern Werthe einen wesentlichen Abbruch thun und dasselbe für den Zweck, welchen es anstrebt, untauglich oder auch nur weniger tauglich machen würden. Es hieße Uebermenschliches verlangen, wenn man von einem solchen Werke jede, auch die geringste Unvollkommenheit und Unrichtigkeit entfernt wissen wollte, und das um so mehr, je sicherer es ist, daß nicht Wenige nur zu geneigt sind schon als eine objective Unrichtigkeit anzusehen, was mit ihrer subjectiven Ansicht nicht übereinstimmt. Anderen, welche die von Stöckl eröffnete Bahn betreten, wird es möglich sein, das einmal begonnene Werk, soweit es die Natur des Gegenstandes erlaubt, zur Vollendung zu bringen.

Um zuerst im Allgemeinen die Vorgänge dieses ganz und gar zeitgemäßen Werkes kurz zu berühren, so scheinen sie uns vornehmlich folgende zu sein. Die Haupteintheilung seines Gegenstandes wurde Stöckl von diesem selbst geboten und hat darum die Vorzüge der Natürlichkeit und Wahrheit für sich. Nicht selten werden gerade diese Vorzüge bitter unter dem Titel „Mangel an Originalität“ getadelt; aber es möchte denn doch wohl evident sein, daß Mangel an einer Originalität, die der Natürlichkeit und Wahrheit schadet, nicht tadelnswerth, sondern höchst lobenswürdig ist: das Streben nach Originalität auf Kosten jener Vorzüge kann zwar den Namen eines Sonderlings, niemals aber den eines originellen Kopfes einbringen. In Bezug auf die fernern Abtheilungen wollen wir nicht läugnen, daß vielleicht Manche für einige untergeordnete

Digitized by Google

Eintheilungsglieder einen andern Platz wünschen möchten, müssen aber zugleich gestehen, daß die Abtheilungen im Ganzen so getroffen wurden, daß der Zweck, nämlich klare lichtvolle Darstellung der Geschichte der Philosophie des Mittelalters dadurch erreicht wird. Wir werden im Folgenden Gelegenheit haben, häufiger darauf hinzuweisen.

Ein fernerer Vorzug, auf den wir aufmerksam machen möchten, liegt in der Klarheit und Gediegenheit, mit welcher die philosophischen Systeme des Mittelalters dargelegt und entwickelt werden. Diesen Vorzug vermag nur ein Kenner eben dieser Systeme genügend zu schätzen; weil ein solcher allein im Stande ist, die ganze Schwierigkeit abzuwägen, welche der Forscher zu überwinden hat, um einerseits die in einer großen Menge von Folianten enthaltenen Ansichten der Scholastiker zu sammeln und zu einem einheitlichen Ganzen zu ordnen; andererseits für ihre unserer Sprachweise mehr oder weniger fremde Terminologie die entsprechenden Ausdrücke zu wählen. Freilich hätte bisweilen mehr gedrungene Kürze der Klarheit viel genützt, ohne der Vollständigkeit einen Abbruch zu thun, jedoch wird der Nachtheil, der daraus etwa entstehen könnte, durch die bündigen Recapitulationen, welche sich durch das ganze Werk hindurchziehen, vollständig aufgehoben. Dürfte ich mir aber eine Bemerkung in Bezug auf die Terminologie erlauben, so möchte ich wünschen, daß der Verfasser den Sprachgebrauch der Kantischen Schule, nach dem „intellectus" mit „Verstand", „ratio" mit „Vernunft" wiedergegeben wird, verlassen und den entgegengesetzten Sprachgebrauch einhalten möchte. Doch ich will darüber mit ihm nicht rechten; daß er aber, wo er des Unterschiedes zwischen der Wahrheit, welche dem Denken, und der Wahrheit, welche dem Sein zukömmt, Erwähnung thut (II, 477), sich der Ausdrücke „subjective und objective Wahrheit" bedient, vermag ich durchaus nicht zu billigen. Dem Verfasser ist doch gewiß die Zweideutigkeit nicht unbekannt, welche von diesen Ausdrücken nicht getrennt werden kann, warum soll man also nicht lieber die Ausdrücke „logische und ontologische Wahrheit" anwenden, welche sicher nicht leicht mißgedeutet werden können.

Noch ein Vorzug, der nicht verfehlen wird, auf jeden Leser des Stöckl'schen Werkes einen wohlthuenden Eindruck zu machen, verdient besondere Erwähnung. Es ist die parteilose Objectivität, deren sich der Verfasser befleißt, und die Vermeidung jeder unnützen

Digitized by Google

Polemik. Man vergißt beim Studium dieses Werkes auf den Verfasser und glaubt nur die Philosophen des Mittelalters mit ihrem Leben und Denken vor sich zu haben. Diese sind es, welche sprechen; der Verfasser hat sich nur zu ihrem Organe gemacht; selbst da, wo es sich um Männer handelt, über deren Lehre ein Zweifel obwaltet, trägt der Verfasser nicht seine vorgefaßte Meinung in sie hinein, sondern er sucht ihre Meinung aus ihnen heraus zu entwickeln, so daß man gewaltsame Auslegungen, Verstümmelungen des Textes und andere weder ehrliche noch wissenschaftliche Mittel, deren man nur zu leicht anwendet, wenn man sich mit der bestimmten Tendenz, diese oder jene Meinung in einem Auctor finden zu wollen, dem Studium und der Erklärung desselben ergibt, bei Stöckl vergebens suchen würde. Eine derartige Objectivität ist eine wohl wesentliche Eigenschaft jeder Geschichte, ohne welche sie völlig werthlos ist und den Namen einer Geschichte nicht verdient; aber es gibt gewisse Regionen, in denen diese Eigenschaft eben so selten geworden ist, als sie wesentlich ist. Nicht in der Völkergeschichte allein, sondern auch in der Geschichte der Wissenschaft möchten wohl Geschichtsbaumeister zu finden sein, welche den Beruf in sich fühlen, die Geschichte selbst zu machen. Die Versuchung dazu liegt namentlich in der Geschichte der Philosophie sehr nahe, indem es ja gewöhnlich ohne Vergleich leichter ist ein System zu widerlegen, wie wir es uns zurechtgelegt haben, als dasselbe zu bekämpfen und zu besiegen, wie es von seinem Urheber ausgedacht und verstanden war. Durch die Objectivität, welche sich Stöckl zum Gesetz gemacht hatte, war er auch in den Stand gesetzt, die Polemik, welche hier wahrlich nicht am Platze gewesen wäre, fern zu halten. Sein Werk kann dabei nur gewinnen, indem es die Geister nicht erbittert, sondern ihnen die zu einem objectiven Urtheile durchaus nothwendige Ruhe läßt. Und dürften wir hier einen Herzenswunsch aussprechen, so wäre es der, daß alle Gelehrten wie Stöckl sich jeder nicht nothwendigen Polemik gegen ihre katholischen Mitbrüder enthalten möchten, oder wenn dieselbe je nothwendig sein sollte, selbst in rein objectiver Polemik das Maaß nicht überschreiten möchten, welches die Charitas vorschreibt. Wahrlich unsere Zeit und unsere Lage bedarf es nicht, daß neue Scheidewände aufgeführt werden, sondern sie fordert gebieterisch, daß die alten niedergeworfen und die Hindernisse entfernt werden, welche der Eintracht und dem Zusammenwirken so vieler ehrenwerther

Digitized by Google

und ausgezeichneter Gelehrten, welche die katholische Kirche besitzt, in den Weg treten. Und darum tritt an jeden die Pflicht heran, nach dieser Seite hin zu wirken, so viel es seine Stellung und seine Kräfte erlauben, und alles zu vermeiden, das anstatt Eintracht zu fördern, Zwiespalt herbeiführt und die Annäherung um so schwerer macht.

Gehen wir jetzt etwas näher ins Einzelne ein. In seinem ersten Bande behandelt Stöckl die Periode der Entstehung und allmäligen Ausbildung der Scholastik. Zuerst gibt er uns in einigen treffenden Zügen eine allgemeine Charakteristik sowohl des Mittelalters, als namentlich der mittelalterlichen Wissenschaft. Wie sein Vorgänger auf der Akademie zu Münster, Dr. Clemens, faßt auch unser Verfasser die speculative Wissenschaft des Mittelalters als die Fortsetzung und Weiterentwicklung der Speculation der Kirchenväter auf; nur daß in der Scholastik noch ein weiteres Moment hinzutritt, welches wir in der Patristik mehr oder weniger vermissen, nämlich das Streben nach Systembildung. Woraus der Verfasser dann den folgerechten Schluß zieht, daß die mittelalterliche Speculation nicht als ein bloßer Appendix der patristischen Wissenschaft, der jeder Originalität bar sei, betrachtet werden könne, sondern daß sie in Bezug auf Inhalt eine stetige Fortbildung der von den Vätern in ihren Grundzügen entworfenen christlichen Wissenschaft, in Bezug auf Form eine organische Gestaltung derselben sei. Conservatives und fortschreitendes Moment in innigster Versöhnung und Wechselwirkung, das ist das charakteristische Merkmal der mittelalterlichen Speculation. „Nie verstanden sich die großen Denker dieser Periode dazu, die vorausgehende Epoche der Väter zu discreditiren, ihre Speculation als eine verfehlte oder wenigstens einseitige und unreife zu erklären, über welche man hinausgehen, welche man überwinden müßte; vielmehr hielten sie stets mit der innigsten Verehrung an den Grundsätzen und Resultaten der patristischen Wissenschaft fest und ließen sich diese Grundlage nicht entwinden. Aber eben so wenig waren sie auch gewillt, auf eigenes Denken zu verzichten und sich blos mit einer leeren Wiederholung desjenigen zu begnügen, was die Väter ihnen vorgedacht; vielmehr bemächtigten sie sich mit ihrer vollen Denkkraft der Wahrheit, und suchten dieselbe mit neuen, weitergehenden Beweisführungen zu stützen und ihr eine noch tiefere Entwicklung zu geben. Das ist der wahrhaft

Digitized by Google

kirchliche Standpunkt in der Wissenschaft, weil er Stabilität und Fortschritt zur Einheit verbindet — und die mittelalterlichen Denker haben denselben entschieden gewahrt." (S. 8.)

Nachdem sodann Stöckl die ersten Anfänge wissenschaftlicher Bestrebungen bei den abendländischen Völkern in einem Isidor von Sevilla, Beda, Alkuin, Fredegisus, Rhabanus Maurus, Paschasius Radbertus gezeigt, führt ihn der an sich der Philosophie fremde Prädestinationsstreit zwischen Gottschalk und Hinkmar von Rheims auf Joannes Scotus Erigena, dessen Leben und Schriften er eine längere Besprechung widmet. Es ist bekannt, daß die Gelehrten, was Lehre und Meinung des Erigena betrifft, verschiedener, ja entgegengesetzter Meinung sind. Wenn nicht allein Rationalisten, welche in Erigena einen Vorläufer des Hegelschen Rationalismus sehen zu dürfen glauben, sondern auch Gerbert, Görres und andere Erigena des Rationalismus und Pantheismus zeihen, so suchen andere hinwiederum mit Staudenmaier, Kreutzhage, Schlüter u. s. w., ihn entweder ganz oder zum Theile von dieser Anklage zu reinigen. Dem Systeme Erigena's fehlt es eben an Klarheit und an bestimmt hervortretender Consequenz. „Ein verschwommener, oft in Ueberschwänglichkeiten sich ergehender Mysticismus läßt den Gedanken nicht immer in jener Klarheit hervortreten, welche wohl wünschenswerth ist .... Wenn es ferner in dem Systeme Erigena's nicht ohne mannigfache innere Widersprüche abgeht, so dürfen wir auch davon den Grund in dem mystischen Gepräge des Ganzen suchen." (S. 44.) Stöckl gehört zu jenen, welche in Erigena Pantheismus und Rationalismus finden, und legt die Bedeutung des erigenistischen Systems darin, daß in demselben „alle in der patristischen Epoche vereinzelt dastehenden neuplatonischen Elemente zusammengeflossen sind, und in diesem Zusammenflusse sich gegenseitig zur vollendeten idealistisch-pantheistischen Theorie ergänzt haben." (S. 128.) Nur mit Unrecht könnte man diese Meinung Stöckls eine unberechtigte und unmotivirte nennen, auch der glühendste Vertheidiger Erigena's wird unter den vielen Gründen, durch die Stöckl seine Ansicht stützt, wenige finden, denen er etwas mehr als Schein zuschreiben muß. Dennoch zweifeln wir, ob Stöckl seine Meinung so begründet habe oder auch nur begründen könne, daß die entgegengesetzte Meinung unmöglich gemacht werde. Wir haben für diesen Zweifel keinen andern Grund, als jenen, den wir schon

Digitized by Google

berührten. Erigena's System ermangelt der Klarheit und Deutlichkeit, weil er sich selbst seiner Stellung kaum klar geworden war. Er glaubte sich noch auf christlichem Boden bei dem Bekenntnisse eines Christenthumes, in welches eine demselben ganz und gar feindliche Speculation hineinragte, oder wenn man lieber will, welches in eine wesentlich unchristliche Speculationsform hineingezwängt wurde. Sollte es nicht gerade dadurch erklärt werden können, daß in Erigena's System das christliche Dogma als beschränkend auftritt und zum Correctiv seiner Lehren wird, ohne darum mit Stöckl (S. 44) Erigena ein zweifaches Bewußtsein, ein christliches nämlich und ein philosophisches zuschreiben zu müssen? Und muß es nicht dadurch erklärt werden, daß Erigena's System zwei Seiten darbietet, welche sich gegenseitig abschwächen, von denen die eine uns hindernd in den Weg tritt, und unsern Schritt aufhält, während wir die andere bis zu ihrer letzten Consequenz verfolgen wollen?

Verhält sich aber die Sache so, dann haben wir das volle Recht, mit unserm Verfasser (S. 127) zu glauben, daß das erigenistische System seinem Wesen nach nicht christlich sei; da ein Christenthum, das in eine seinem Wesen entgegengesetzte Speculation hineingezwängt wird, sein wahres Wesen verlieren muß. Uebrigens glauben wir, daß Stöckl wenigstens bewiesen habe, daß Erigena Rationalismus und Pantheismus mit dem Christenthum zu verschmelzen suchte, und daß somit seine Lehre als abgeschwächter Rationalismus und Pantheismus zu betrachten sei. Was zuerst den Rationalismus angeht, so sieht Stöckl denselben in der Behauptung Erigena's ausgeprägt, daß die wahre Philosophie die wahre Religion sei. Wir können ihm darin nur beistimmen. Freilich beruft sich Erigena auf Augustinus (de vera relig. c. 5 u. 8), und berücksichtigt die alexandrinischen Lehrer Clemens und Origenes (Strom. l. 6. c. 7 alibi-cont. Cels. l. 3. c. 72), aber der Sinn, in welchem diese und viele andere Lehrer jenen Satz verstehen (Cf. Petav. dog. theol. proleg. c. 4) [1]), ist nicht der Sinn, in welchem Erigena denselben

[1]) Besonders wichtig ist die Beweisführung Petau's, daß Clemens von Alex. ‚γνῶσις' so verstehe, daß dieselbe mit ‚θεολογία' gleichbedeutend sei. Schön sprach sich hierüber der h. Gregor Thaum., paneg. ad Orig. aus, dessen Sätze in der Note der neuesten römischen Ausgabe 1857. I, 17. gut erläutert sind.
Anm. der Red.

Digitized by Google

nimmt, da er doch wohl nicht wie jene alten Lehrer unter dem Namen der Philosophie die gesammte Vernunft- und Glaubenswissenschaft und noch dazu das ihnen entsprechende Leben versteht. Wird aber nicht alles dieses unter dem Namen der Philosophie verstanden, so kann man die wahre Philosophie nicht mit der wahren Religion identificiren, ohne offenbar dem Rationalismus zu huldigen. Das ist jenen Rationalisten nicht entgangen, die sich auf die erwähnte Lehre der Väter als eine Billigung ihrer Ansicht berufen. Ferner wer immer den auf den ersten Anblick unverfänglichen Satz, daß weder die Vernunft der Auctorität, noch die Auctorität der Vernunft widersprechen könne, so auffaßt, daß der Offenbarungsauctorität nicht ausschließlich die Würde der Norm gewahrt wird, sondern auch die Vernunft als Norm und Regel für die Offenbarung auftritt, der hat sich sicher vom Rationalismus nicht losgemacht, sondern ist *ganz* und gar in ihm befangen. Nun aber scheint es uns evident zu sein, daß Stöckl eine solche Auffassung gesagten Satzes in Erigena's System nachgewiesen habe. Es ist wahr, Erigena pflegt die Offenbarungssätze anzunehmen, aber ihren Inhalt bestimmt er nach den Resultaten seiner Speculation; nur scheinbar sind jene das beschränkende und bestimmende Correctiv für diese, in der Wirklichkeit ist es seine Speculation, welche den Inhalt der christlichen Dogmen modificirt. Will man sich davon überzeugen, so lese man nur mit einiger Aufmerksamkeit, was Stöckl aus Erigena über das Geheimniß der hl. Dreifaltigkeit (S. 52. sq.), über die Schöpfung im Allgemeinen (S. 55. 69), über die Schöpfung des Menschen insbesondere, den Sündenfall, die Erlösung (S. 98—107; 109—116), und endlich über die Eschatologie (S. 117—124) nicht allein andeutet, sondern vollständig und meistens wörtlich anführt.

Endlich muß ohne Zweifel eine Lehre, die der menschlichen Vernunft die Fähigkeit zuschreibt, auf Grundlage der hl. Schrift bis zur Einsicht in die höchsten Mysterien vorzudringen, und sogar von einem Finden des trinitarischen Lebens Gottes durch den menschlichen Geist redet, als rationalistische Selbstüberhebung des Menschen angesehen werden. Daß aber Erigena sich zu dieser Ansicht bekannte, hat Stöckl namentlich S. 42 ff. überzeugend dargethan. Will man dagegen einwenden, daß nach Erigena die Vernunft nicht durch sich, sondern durch das ihr eingesenkte göttliche Licht die höhere Wahrheit nicht

Digitized by Google

erkenne, so möge man nicht vergessen, daß nach dem nämlichen Erigena eben dieses Licht des göttlichen Wortes jegliche Erkenntniß bedingt und vermittelt, und dasselbe somit gar nicht mehr als etwas im kirchlichen Sinne Uebernatürliches betrachtet werden kann, indem es ja zur Vollendung der Natur als solcher innerhalb ihrer Ordnung gehört.

Aber gerade diese Lehre des Erigena, welche uns entgegengehalten wird, scheint uns, wenn wir nicht sehr irren, eine ziemlich deutliche Spur des Pantheismus, über den wir auch noch einige Worte zu sagen haben, an sich zu tragen. In der That, wenn die menschliche Vernunft die höhere Wahrheit nur durch das ihr verliehene göttliche Licht erkennt und zwar so, daß nicht eigentlich die Vernunft selbst unter der Einwirkung des göttlichen Lichtes die Wahrheit erkennt, sondern vielmehr das göttliche Licht, wie Erigena in der angeführten Stelle ausdrücklich behauptet, in der Vernunft sich selbst erkennt, so sind wir gezwungen eine im Grunde bestehende Wesenseinheit zwischen der Vernunft und Gott, der das Licht der Geister ist, anzunehmen. Oder ist es denn denkbar, daß die Erkenntniß, deren Trägerin unsere Vernunft ist, eigentlich Selbsterkenntniß Gottes sei, ohne daß unsere Vernunft zuletzt und in ihrem tiefsten Grunde mit Gott identificirt werde? Ich meine, das wäre selbst dann noch absolut undenkbar, wenn man von der Eigenschaft des Denkens, vermöge derer es ganz und gar immanent ist, absehen wollte.

Außerdem ist es eine sicherlich schwer zu lösende Aufgabe, die Ansicht Erigena's von der Schöpfung der idealen Welt, die unter seinen Händen zur Selbstverwirklichung Gottes wird, ebenso die Ansicht, welche er über die Natur des Allgemeinen und seiner Beziehung zu den Einzeldingen entwickelt, und welche in einen vollendeten Ultrarealismus hinaus läuft und die Objectivirung der ganzen dialectischen Gedankenbildung im menschlichen Geiste einschließt, von pantheistischer Anschauung zu reinigen. Man lese darüber Stöckl S. 56. 58. 69 ff. Und wie will man denn, um wenigstens ein Beispiel zu bringen, Behauptungen, wie diese „At si creatura ex Deo erit, erit Deus caussa, creatura autem effectus: Si autem nil aliud est effectus, nisi caussa facta, sequitur Deum in effectibus suis fieri, non enim ex caussa in effectus

Digitized by Google

suos procedit, quod a sua natura alienum est, siquidem in calorem et lucem nihil aliud nisi ipsa vis ignea erumpit." „Deus itaque est omne, quod vere est, quoniam ipse facit omnia et fit in omnibus", und nicht wenige andere, welche Stöckl anführt, erklären?

Zum Schlusse noch eine Frage: Kann man in Erigena's System den Satz „Deus omnium essentia est" (de div. nat. l. 1, 3) etwa in dem Sinne verstehen, in welchem der h. Augustin Gott omnis boni bonum nennt? Wir halten es für unmöglich. Augustin nennt Gott omnis boni bonum, nicht weil er das formale Princip jeglichen Dinges wäre, das gut im transcendentalen Sinne ist, sondern weil er die wirkende, die vorbildliche und die End-Ursache alles Guten ist: Erigena hingegen nennt Gott omnium essentiam vornehmlich, weil er das formale Princip jedes Seienden ist. „Conclusum est, schreibt l. c. l. 3, 17, ipsam (divinam naturam) solam vere ac proprie in omnibus esse, et nihil vere ac proprie esse, quod ipsa non sit... Proinde non duo a se ipsis debemus intelligere Deum et creaturam, sed unum et idipsum." Mit vollem Recht behauptet also Stöckl, Erigena lehre eine solche Immanenz Gottes in der Welt, von welcher der Pantheismus unzertrennlich sei. Denn diese Immanenz Gottes ist nach Erigena nicht jene, welche Vernunft und Glauben fordern, nämlich die Immanenz der Allgegenwart, sondern es ist jene, welche Vernunft und Glauben gänzlich verwerfen, es ist die Immanenz, welche mit der Behauptung gegeben ist, daß Gott im formalen Sinne essentia omnium sei. Wie kann also Erigena nichts desto weniger die Transcendenz Gottes über der Welt behaupten, wird man fragen? Wenn wir auf diese Frage keine Antwort wüßten, so würde das nicht uns, sondern Erigena schaden, indem dadurch höchstens bewiesen würde, daß dem Irrthum nicht selten auch jener Vorzug, den er als den einzigen in Anspruch nehmen kann, abgeht, der Vorzug der Consequenz. Aber zufällig fehlt uns die Antwort auf jene Frage nicht; sie ist folgende: Erigena muß nach seinem System die Transcendenz Gottes über der Welt bei der Immanenz desselben in der Welt aufrecht erhalten, da sein System Ultrarealismus ist, und, wir glauben nothwendig, Gott als die höchste Synthese aller Antithesen auffassen muß. Nun ist es aber bekannt, daß ein derartiges

Digitized by Google

System das Absolute zugleich im Relativen und außer allem Relativen denkt [1]).

Folgen wir jetzt Stöckl zu den Streitigkeiten zwischen Nominalismus und Realismus. Der Kampf, welcher sich zwischen den Vertretern dieser entgegengesetzten Richtungen entspann, trug bekanntlich sehr viel bei zur Entwicklung der Philosophie des Mittelalters, und darum haben wir es denn im Interesse der historischen Wissenschaft sehr zu bedauern, daß viele Werke, welche jener Periode angehören, verloren gegangen sind, und so dem Geschichtsforscher nicht selten sichere Anhaltungspunkte fehlen, wenn es ihm darum zu thun ist, die Ansichten der verschiedenen Philosophen jener Zeit aufzuklären. Die ersten Spuren des Nominalismus verlieren sich ins graue Alterthum; ganz gewiß treten sie uns in dem Lehrsatze der Stoiker entgegen, daß dem Allgemeinen nur in Bezug auf unser Denken und Reden Werth und Wahrheit zukomme. Von ihnen verirrte sich diese Lehre zu den Arianern, welche sie benützten, um ihre gottlosen Irrthümer philosophisch zu rechtfertigen. Nachdem sie in den Arianern durch die hh. Väter, namentlich durch den h. Gregor von Nazianz, den h. Gregor von Nyssa und den h. Basilius vollständig besiegt war, tauchte sie im elften Jahrhundert in Roscellin von Compiegne wieder auf. Roscellins Lehre glaubt Stöckl nach Anselm, Johann von Salisburg und Abälard dahin bestimmen zu können, daß das Allgemeine nur in dem Namen der Dinge, also weder in unserm Denken noch in den Dingen selbst, liege, und unsere allgemeinen Begriffe (!) nichts anders seien, als allgemeine Benennungen, unter denen wir eine Gesammtheit von Gegenständen zusammenfassen. Wer die Geschichte des menschlichen Denkens kennt, wird es freilich nicht für unmöglich halten, daß Roscellin eine solche Ansicht vertreten habe, und dennoch wird es uns sehr schwer, es zu glauben. Denn da der Name die Form eines Namens nur durch die Beziehung auf unsere Vorstellung erhält, und außerdem nur durch die Vorstellung, welche er bezeichnet, eine Beziehung auf Dinge haben kann, wie kann es da einen allgemeinen Namen geben, wenn es nicht einen ihm entsprechenden allgemeinen Begriff gibt? und wie ist

[1]) Den sogenannten ‚Pantheismus emanativus' des Erigena, hat derselbe Verfasser klar nachgewiesen in seiner dem Münster'schen Lectionscatalog beigegebenen Abhandlung, für 1867. Sommersem. S. 5—22.

Anm. der Red.

Digitized by Google

es möglich, daß der allgemeine Name eine Gesammtheit von Gegenständen zusammenfasse und somit bezeichne, wenn der Sprechende und Hörende die nämliche Gesammtheit in sicherem Denken nicht zusammenfassen? Widersprüche so offenbar, daß sie für jeden nur mittelmäßig gebildeten Denker auf der Hand liegen, können Roscellin nicht entgangen sein! Gut, so werden wir also den hl. Anselm (de fid. Trin. c. 2) der Uebertreibung beschuldigen müssen? Keineswegs; denn die Behauptung, das Allgemeine sei nichts als bloßes Wort (universales substantias nonnisi flatum vocis esse), ist nicht gleichbedeutend mit der Behauptung, das Allgemeine sei nichts als ein nach jeder Seite hin sinn- und bedeutungsloses Wort, sondern sie bedeutet nur, das Allgemeine sei außerhalb des denkenden Geistes nichts als Wort, und somit sei der Allgemeinbegriff ohne alle Objectivität. Ob nun Roscellin den Allgemeinbegriff schlechthin *geläugnet* und nichts als einen Collectivbegriff (vielleicht besser ein Collectivbild) vieler Individuen genannt, oder die Existenz des Allgemeinbegriffes als Zeichen für viele Individuen im Sinne der spätern Nominalisten zugestanden habe, ist eine Frage, deren gewisse Entscheidung unmöglich sein möchte. Wäre das erste der Fall, so würde es bei Roscellin auch keine im eigentlichen Sinne allgemeine, sondern nur Collectiv-Namen geben, indem (ich wiederhole es nochmals) es undenkbar ist, daß ein vernünftiger Mensch etwas in das Wort hineinlege, das nicht auf entsprechende Weise im Begriffe gefunden wird, und somit würde Roscellins System gar nicht in die Betrachtung zu fallen haben, wenn es sich um die Theorien über die Universalien handelt. Vielleicht wird auch Stöckl diese unsere Ansicht über Roscellins Lehre theilen, so daß in Bezug auf die Sache vollständige Uebereinstimmung besteht.

Sei dem nun, wie ihm wolle, wahr bleibt es, was Stöckl (S. 137) schreibt, der Nominalismus Roscellins sei wesentlich Empirismus. Haben doch auch das die spätern Scholastiker gegen den Conceptualismus eingewandt, und mit überzeugenden Gründen bewiesen. Wer dem Allgemeinen Objectivität und Realität abspricht, und dasselbe nur im Begriffe und seinem Ausdrucke, dem Worte anerkennt, der muß nothwendig das ganze übersinnliche Denken des Menschen als ein reines Spiel mit Begriffen und Worten betrachten und somit die Metaphysik für unmöglich erklären, er muß, um kurz alles zusammenzufassen, den ganzen Kriticismus mit allen seinen

Digitized by Google

Resultaten annehmen. Und darum hätten wir gewünscht, daß Stöckl nicht so sehr auf die Gefahr, welche mit dem Nominalismus auf theologischem Gebiete verknüpft ist, und die groben Irrthümer, in welche Roscellin auf diesem Gebiete durch den Nominalismus wirklich verfiel, aufmerksam gemacht, als vielmehr auf die gewaltige Inconsequenz hingewiesen hätte, welcher der Nominalismus nicht entgeht, wenn er sich erkühnt über die sinnliche Welt hinauszugehen; da jeder Schritt, den der Nominalist über die Erscheinungswelt hinaus wagt, ein eclatanter Widerspruch und eine offenbare Läugnung der Fundamentalprincipien seiner Speculation ist. Was freilich durchaus nicht auffallend sein kann, da ja diese Speculation auch nur als Erkenntnißtheorie betrachtet ohne innern Widerspruch nicht zu Stande kömmt.

Den Ultrarealismus des Wilhelm von Champeaux schildert unser Verfasser nach Abälard, da wir leider kein Werk Wilhelms besitzen. Der Meinung Stöckls, daß jener Ultrarealismus ebenso auf einen falschen Idealismus hinauslaufe, wie der Nominalismus wesentlich empirisch ist, können wir nur beipflichten. Denn die Realisirung der Abstractionen und rein logischen Gebilde des Geistes, welche vom Ultrarealismus unzertrennlich ist, ja sein Wesen ausmacht, führt naturnothwendig zum Idealismus, und, vielleicht sage ich nicht zu viel, endlich zum pantheistischen Idealismus. Besteht einmal das Princip des Ultrarealismus, so hat die Behauptung, daß der Denkproceß idealisirter Seinsproceß, und der Seinsproceß realisirter Denkproceß sei, nichts Befremdendes mehr. Und von dieser Behauptung bis zum vollendeten ausgesprochenen pantheistischen Idealismus ist nur ein Schritt. Die Identitätsphilosophie unserer Zeit bildet den Beweis dafür, da sie kaum etwas anderes ist, als der bis zu seinen letzten Folgen durchgebildete Ultrarealismus. In der That, will man dem Princip des Ultrarealismus nicht entsagen, so wird man wohl nothgedrungen der Logik entsagen müssen, um nicht der Identitätsphilosophie zu verfallen.

Nicht ganz können wir uns mit dem Verfasser einverstanden erklären in der Entwicklung der Vermittlungsversuche zwischen Nominalismus und Ultrarealismus (S. 143 ff.). Wir geben zwar gern zu, daß es zwischen diesen beiden Extremen eine Mitte gebe, nämlich den gemäßigten Realismus, ferner, daß zwischen den Vertretern dieser entgegengesetzten Richtungen Vermittlungsversuche stattfinden

Digitized by Google

können; aber es ist uns nicht möglich, den Conceptualismus, wenn er anders wirklich und nicht allein der äußern Form nach ein solcher ist, als derartigen Vermittlungsversuch zu betrachten. Ganz abgesehen davon, daß Conceptualismus und Nominalismus wahrscheinlich nur zwei Namen für die nämliche Sache sind, ist es eine ausgemachte Sache, daß der Conceptualismus, wie ja auch Stöckl nach seiner Beschreibung desselben (S. 144) gestehen muß, unter keiner Rücksicht und nach keiner Seite hin in seiner Lehre vom Allgemeinen in das Gebiet des Realen eintritt. Das conceptualistische System befaßt somit das seiner ganzen Ausdehnung nach in sich, worin das eigenthümliche Wesen des Nominalismus in seinem Gegensatze zum Realismus gelegen ist. Wie kann nun aber ein solches System als ein Versuch zur Vermittlung dieses Gegensatzes angesehen werden? Nein, es ist entweder gar kein Vermittlungsversuch zwischen Nominalismus und Ultrarealismus möglich, oder es ist jener, der sich auf dem gemäßigten Realismus gründet, und auf die Vertheidigung desselben hinausläuft.

Wir sehen auch nicht, warum Stöckl an diesem Orte zuerst Gilbert de la Porrée und Johann von Salisbury anführt, die doch gewiß nichts weniger als Conceptualisten waren. (Vergl. S. 275 und 425.) Und wenn man der Citation Johanns von Salisbury über Joscellin von Soisson Glauben beimessen kann, so ist dieser nicht mehr und nicht weniger Conceptualist, als Roscellin selbst, der nach unserer Ansicht gar keine Schwierigkeit in der Zulassung des Allgemeinen als einer Zusammenfassung von vielen Individuen gehabt haben würde. Endlich finde ich in dem Buche „de generibus et speciebus“ nicht den Conceptualismus, sondern eher eine Mischung von Formalismus und Realismus; da dasselbe einerseits eine reale Unterscheidung unter den sogenannten metaphysischen Graden der Gattung und der Art annimmt, und andererseits die nämlichen Grade unbegreiflicher Weise nicht als allgemeine, sondern als besondere gelten lassen will. Uebrigens wäre hier der Platz gewesen, darauf hinzuweisen, daß alle ausgezeichneten Theologen dieser Zeitperiode den gemäßigten Realismus festhielten, und daß dieser im zwölften und dreizehnten Jahrhundert einen vollständigen Sieg über die obengenannten extremen Richtungen davon trug. Wir wollen damit dem gelehrten Verfasser keinen Vorwurf machen; denn wir wissen gar wohl, daß man den ersten Band nicht zu Ende lesen

Digitized by Google

kann, ohne die Ueberzeugung von dem Vorherrschen des gemäßigten Realismus während gesagten Zeitabschnitten zu gewinnen; aber ein ausdrücklicher Hinweis hätte sicher zur Klarheit in dieser Angelegenheit sehr viel beigetragen.

„Es fällt in dieses (das elfte) Jahrhundert, schreibt Stöckl S. 152, die eigentliche Begründung der christlichen Speculation des Mittelalters. Und der Mann, welcher sie begründete, war Anselm von Canterbury. Was der große Papst dieses Jahrhunderts (Gregor VII.) im Gebiete des Lebens war, das war Anselm im Gebiete der Wissenschaft. Wenn unter der Hand des ersteren kirchliches Leben und christliche Gesittung wieder neu erwachte, so hauchte Anselms Genie auch der christlichen Speculation neues Leben ein, so daß ihre Erhebung gleichen Schritt hielt mit der Erhebung des kirchlichen Geistes. Anselm war der Augustinus dieses Jahrhunderts. Die tiefsten Probleme der höhern Wissenschaft wurden von ihm zur Untersuchung und Erörterung in Angriff genommen und mit einer Ausdauer und Gründlichkeit betrieben, welche unsre höchste Achtung verdient. Ueberall knüpft er an die Lehren der Väter an und sucht auf dieser Basis und im Geiste der Väter die kirchliche Speculation weiter zu führen. Standpunkt und Methode stehen bei ihm in herrlichster Harmonie, und indem er dadurch den Grundbedingungen zu einer glücklichen Gestaltung seiner Lehre genügt, ist auch seine Darstellung eine durchgehends edle und der Erhabenheit des Gegenstandes, welchen er behandelt, angemessen. Leichtsinn und Frivolität kennt er nicht; er betet die Wahrheit an und naht sich ihr immer mit einer gewissen religiösen Ehrfurcht.“ Es ist also nicht zu verwundern, daß der Verfasser auf die Darstellung der Lehre eines solchen Mannes großen Fleiß verwandte. Und in der That, es ist ihm gelungen, uns ein treffendes schönes Bild von dem zu entwerfen, was Anselm in der Wissenschaft und für die Wissenschaft gewesen. Namentlich müssen wir die Klarheit anerkennen, mit der Stöckl die Meinung Anselms über das Verhältniß zwischen Wissen und Glauben (S. 154 ff.) darstellt, indem diese Darstellung wesentlich dazu beiträgt die Behauptung, Anselm trachte den Glauben zum Wissen zu steigern, auf ihr richtiges Maß zurückzuführen. Die Auseinandersetzung der Lehre Anselm's über das Geheimniß der Trinität und der Menschwerdung (Christologie und Sotärologie) verdient ebenfalls hervorgehoben zu werden,

Digitized by Google

und das gewiß um so mehr, je mehr der Verfasser bemüht ist, den wahren Sinn jener Stellen, die zu einem Mißverständniß Anlaß bieten können, mit Zugrundelung objectiver Interpretationsnormen festzustellen. Einzelnheiten müssen wir übergehen, um nicht noch länger zu werden, als wir bis jetzt schon waren; diese Bemerkung möchten wir uns erlauben, daß die Abhandlung über Anselm gewonnen haben würde, wenn Stöckl den berühmten ontologischen Beweis für die Existenz Gottes wenigstens geschichtlich beleuchtet hätte, was ihm bei seiner Kenntniß der philosophischen Systeme und bei nicht unbedeutenden Vorarbeiten, die wir in Beziehung auf diesen Gegenstand besitzen, ein Leichtes geworden wäre. Die Bemerkung, daß eben dieser Beweis Anselm's „nicht einfach das Dasein Gottes, sondern vielmehr die Nothwendigkeit der Existenz Gottes erweist" scheint uns dunkel nnd zweideutig zu sein; denn um davon zu schweigen, daß es überhaupt jedem Beweise, der a priori oder quasi a priori geführt wird, eigenthümlich ist, seinen Gegenstand nicht wie immer zu beweisen, sondern seine Nothwendigkeit darzuthun; muß jene Bemerkung den Gedanken wachrufen, daß gerade dadurch der Beweis Anselms jedem andern vorzuziehen sei, und selber jeden andern Beweis, wenn nicht unnütz, sicher unnöthig mache, daß er nicht das Dasein Gottes schlechthin, sondern die Nothwendigkeit derselben beweise. Und das ist, wenigstens nach unserer unmaßgeblichen Meinung, nicht der Gedanke, dem Stöckl durch besagte Bemerkung Ausdruck verleihen wollte. Doch lassen wir das; wer immer Anselm auch nur Stöckl's Werk kennt, der wird das Schlußurtheil des Verfassers zu seinem eigenen machen. „Mit klarer Einsicht in die Wahrheit und mit einer durchgreifenden Consequenz hat er auf der Grundlage der Väter, besonders des hl. Augustin die Grundlinien der christlichen Speculation entworfen und so den großen Entwicklungsproceß eingeleitet, welchen nach ihm die christliche Wissenschaft mit so viel Glanz und Erfolg zurücklegte. Anselm wurde allerdings von seinen Nachfolgern noch übertroffen; aber ohne ihn würden diese wohl das nicht geworden sein, was sie waren. Er hat ihnen die Grundlage untergebreitet, auf welcher sie fortbauen konnten. Als leuchtende Größe steht daher Anselm da an der Spitze der großen Heroen der christlichen Wissenschaft im Mittelalter, gleich als der ἀρχηγος, welcher diese glänzende Schaar in die Geschichte eingeführt hat."

Digitized by Google

Unter dem Titel „Abweichungen von dieser Richtung" handelt der Verfasser erstlich kurz über die Platoniker: Adelard von Bath, der in echt platonischer Weise die Präexistenz der Seele lehrte, den Grund alles Bösen in der Körperlichkeit suchte, und in der Lehre von den Universalien Plato und Aristoteles zu verbinden strebte; Bernard von Chartres, den Johann von Salisbury den vornehmsten unter den Platonikern seiner Zeit nannte, und den Nachahmer Bernard's Wilhelm von Conches, der jedoch auch manche aristotelische Lehrsätze in seine Vorträge hineinzog und sogar die Atomistik in den Bereich seiner Anschauungen aufnahm; endlich Walter von Mortagne, dessen Lehre vielleicht als gemäßigter Realismus, freilich sehr unglücklich dargestellt, aufgefaßt werden könnte.

Weitläufiger spricht Stöckl sodann über Peter Abälard, dessen Leben und Denken dazu angethan ist, Interesse zu erwecken, und besonders den Geschichtsforscher anzulocken, länger bei ihm zu verweilen. Bekanntlich sah unser Jahrhundert mehrere Werke, zu denen Abälard Anlaß und Stoff bot; Haureau, Cousin, Remusat haben sich eingehend mit ihm beschäftigt, Prantl sucht uns in seiner „Geschichte der Logik des Abendlandes" in die Dialektik Abälard's einzuführen, Hayd liefert uns eine historische Abhandlung über ihn und seine Lehre im Verhältniß zur Kirche und ihrem Dogma, und wahrscheinlich sind die Acten noch nicht geschlossen. Der Zweck Stöckl's erlaubte ihm nicht, weder jede Einzelnheit zum Gegenstande besondern Studiums zu machen noch auch jede Einzelnheit ausführlich darzulegen, und es wäre folglich nicht gerecht, wenn man ihm von dieser Seite einen Vorwurf machen würde, nur das durfte und konnte man von ihm erwarten, daß er die wesentlichen Punkte der Lehre Abälard's klar und deutlich seinen Lesern vor die Augen führe. Und wir glauben, daß er dieser Erwartung entsprochen habe. Sollte Jemand anderer Meinung sein und dafür halten, Stöckl habe das Wesentliche der Richtung jenes merkwürdigen Mannes nicht gefaßt; der möge, bevor er entgegengesetzte Behauptungen aufstellt, es sich nicht verdrießen lassen, die Beweise Stöckl's zu widerlegen oder wenigstens abzuschwächen. Anerkennung verdient es, daß unser Verfasser sich nicht verleiten ließ Abälard zu unterschätzen, sondern mit diesen Worten seine ganze Bedeutung hinreichend kennzeichnete. „Es war ein Glück, daß Abälard an dem hl. Bernard einen Gegner

Digitized by Google

fand, welcher ihm mehr als gewachsen war. Denn sonst hätte seine Lehre bei dem großen Ruhme, den er genoß, für die Zukunft der christlichen Wissenschaft gefährlicher werden können, als es wirklich der Fall war." (S. 272.)

Von Abälard wendet sich der Verfasser zu Gilbert de la Porrée. Die hergebrachte Klage vieler Theologen (Vergl. Petav. theol. dogm. t. 1, c. 8), es sei schwierig die eigenthümlichen Lehrsätze Gilberts zu bestimmen, scheint hauptsächlich von der Schwierigkeit verstanden werden zu müssen, in das verschiedenartige Auftreten Gilbert's in seinem wissenschaftlichen Leben Einklang zu bringen. In der That, wenn Gilbert (Stöckl S. 275) mit Recht diejenigen tadelt, welche rein vernünftige Begriffe ohne eine dem Objecte entsprechende Modification auf das Uebervernünftige anwenden, und aus diesem Verfahren sowohl den Sabellianismus, Arianismus und Tritheismus, als auch die modalistische Anschauungsweise Abälard's ableitet, so vergißt er des Grundsatzes, den er durch diesen Tadel ausspricht, während er selbst das Gebiet des Uebervernünftigen mit seiner Speculation betritt, und fällt darum in grobe Irrthümer gegen das Dogma (S. 284). Wenn ferner Gilbert sich zu den Principien des gemäßigten Realismus bekennt, wo er über die Natur der Universalien redet, so sehen wir ihn in seiner Lehre von Gott im platonischen Realismus befangen, und durch die reale Unterscheidung zwischen der Gottheit und den göttlichen Personen, und wie manche Theologen meinen, zwischen der Wesenheit und den Eigenschaften Gottes zu Resultaten gelangen, die geradezu häretisch sind. Schade, daß ein so scharfer Denker, wie es Gilbert zweifelsohne war, mit seiner Speculation in die christlichen Geheimnisse einzudringen wagte, bevor er noch festen Fuß auf der Grundlage des positiven Dogmas gefaßt hatte.

Endlich führt uns Verfasser in kurzen Zügen noch Joachim von Flores, Amalrich von Chartres und David von Dinanto vor, welche wir nur durch Albert den Großen, Thomas von Aquin und Gerson kennen. Aus den Anführungen dieser Lehrer ist es außer allen Zweifel gesetzt, daß Amalrich und David einem ausgesprochenen Pantheismus huldigten, der überdies bei letzterem eine wesentlich materialistische Färbung hat.

Da in diese Epoche nicht allein die Begründung der Scholastik, sondern auch die Begründung der mittelalterlichen Mystik fällt,

Digitized by Google

widmet Stöckl auch dieser einen eigenen Abschnitt. Als ersten Vertreter bringt er uns den großen hl. Bernard von Clairvaux. Wer kennt diesen Heiligen nicht, der mächtig durch Wort und That einen gewaltigen Einfluß auf die Ereignisse seiner Zeit ausübte, in dessen Werken die bezaubernde Einfalt einer kindlichen Seele mit der ganzen Tiefe eines christlichen Denkens sich paart, so daß man nicht im Stande ist sie zu lesen, ohne sich gleichsam genöthigt zu fühlen, das aus tiefster Ueberzeugung im hl. Bernard zu verehren, was die Vergangenheit längst durch den schönen Ehrentitel doctoris melliflui ausdrückte. Die Schilderung, welche uns Stöckl vom hl. Bernard und seiner Lehre bietet, wird viel dazu beitragen jenes Vorurtheil zu überwinden, das von einem steten Widerspruche und Kampfe zwischen der Scholastik und Mystik im Mittelalter Manches zu erzählen weiß. Wir werden mit dem Verfasser auf diesen Punkt zurückkommen; für jetzt machen wir nur darauf aufmerksam, daß Stöckl's Abhandlung die Unwissenheit jener in ein helles Licht setzt, die Scholastik und Mystik für zwei Richtungen halten, welche sich feindlich gegenüberstehen; da sie im Gegentheil überall als zwei Richtungen erscheinen, welche nicht nur friedlich nebeneinander bestehen, sondern auch sich gegenseitig vervollständigen und zu einem harmonischen Ganzen ineinanderfügen. Man darf nicht vergessen, daß die Mystik des hl. Bernard nicht etwa die ascetisch-contemplative Richtung ausschließlich verfolgte, sondern die speculativ-wissenschaftliche Untersuchung, wenn auch nicht ohne Beziehung auf das mystische Leben, stets mit ihr verband. War doch der große Mystiker Bernard und der gewandte und tiefe Bekämpfer des Abälard, Gilbert und der Katharer ein und dieselbe Person. Und sind es nicht gerade seine mystischen Schriften, in denen wir nicht selten von ausführlichen wissenschaftlichen Untersuchungen überrascht werden?

Die mystische Lehrrichtung, welche Bernard angebahnt, wurde von den zwei Victorinern, Hugo und Richard weiter ausgebildet. Von jenem schreibt unser Verfasser: „Hugo reiht sich ebenbürtig an Anselm von Canterbury an, indem er mit gleicher Tiefe wie dieser die höchsten Probleme der Metaphysik erörterte, und den innern Zusammenhang der höchsten Wahrheiten unter sich zu erforschen suchte. Seine speculativen Resultate sind daher vielfach auch die nämlichen, wie wir sie schon bei Anselm gefunden haben. Dennoch aber läßt sich ein durchgreifender Unterschied zwischen der Geistes-

Digitized by Google

richtung dieser beiden Männer nicht verkennen: In Anselm findet die reine Speculation ihren Vertreter; das mystische Element tritt, wenigstens was dessen wissenschaftliche Schriften betrifft, mehr in den Hintergrund. Dagegen geht bei Hugo der mystische Zug durch alle seine speculativen Ausführungen hindurch; es ist das mystische Element so zu sagen die Tinctur, in welche seine gesammte Geistesarbeit getaucht ist, die Atmosphäre, in welcher sein ganzes Denken sich bewegt. Und wie all' seine wissenschaftliche Speculation durch das mystische Leben getragen wird, und dadurch eine höhere Weihe erhält, so schließt sie sich zuletzt auch ab mit einer sorgfältig ausgeführten Theorie des mystischen Lebens und der mystischen Contemplation." Wer den ganzen Reiz kennt, den das mystische Element allem jenem mittheilt, das von ihm durchdrungen wird, der kann es nicht für Uebertreibung halten, wenn wir von Hugo's Schriften behaupten, daß sie dazu geeignet sind, jeden edlern Geist zu entzücken und ihn alle Reize der Sinnenwelt vergessen zu machen, und selbst ein minder edles aber noch nicht vollkommen verdorbenes Gemüth Gefühlen zugänglich zu machen, deren man es unfähig erachten möchte. Das ist der Segen, der von einer gottinnigen Seele ausgeht und in allen ihren Werken, ich möchte fast sagen, Consistenz gewinnt, um mit ihnen durch die Jahrhunderte hindurch fortzuleben und fortzuwirken. Will Jemand den christlichen Geist des Mittelalters, den ganzen innern Reichthum des Mönchs- und Ordenslebens, annähernd verstehen, dem müßten wir rathen zu den Werken Hugo's zu greifen und sie nicht eher aus der Hand zu legen, bis er sie nicht vollständig gelesen hat. Ich bin überzeugt, daß eine solche Lesung Jeden, ich sage nicht mit dem Mittelalter aussöhnen, sondern ihn mit Staunen und Bewunderung für dasselbe erfüllen würde. Denn kann man es auch nicht läugnen, daß Hugo's Schriften zu den schönsten Blüthen gehören, welche das christliche Geistesleben des Mittelalters getrieben, so steht doch Hugo nicht vereinzelt da, er ist so recht der Repräsentant des Lebens, das als tiefster Grund der Erscheinungen jener Zeit thätig war und alles zu durchdringen suchte. Auch von Richard, der den von Hugo ausgestreuten Samen bereits zu entwickeln und zur Reife zu bringen beginnt, könnten wir Aehnliches sagen; jedoch ist es nicht in unserer Absicht gelegen, Einzelnes zu erörtern oder auch nur Stöckl in den trefflichen Skizzen, welche er uns von den Victorinern und ihrer Lehre entwirft,

Digitized by Google

zu folgen. Von Interesse möchte es hier sein, die vorzüglichsten Merkmale, wodurch die wahre Mystik von jeder Pseudomystik unterschieden wird, namhaft zu machen, weil grade sie in den Werken dieser großen Mystiker zu einem klaren Ausdruck gelangen und ihnen ihre charakteristische Form und Gestaltung geben.

Vor allen andern Dingen hebt die wahre Mystik den Glauben oder die Glaubens- und Vernunftwissenschaft nicht auf, sondern erkennt vielmehr in ihnen ein Regulativ an, nach dem alle Resultate des mystischen Lebens entweder positiv oder wenigstens negativ beurtheilt werden müssen. Sie hält ferner die mystische Erhebung der Seele nicht für etwas, das in irgend einem Sinne zur Natur und zur Vollendung der Natur innerhalb ihrer Ordnung gehöre, sondern für etwas, das seinem innersten Wesen nach übernatürlich ist. Und nicht zufrieden damit, erklärt sie die nämliche Erhebung für eine außerordentliche Erscheinung selbst im Gebiete des übernatürlichen Lebens, so daß sie durch eine besondere Gunsterweisung reiner Güte und Freigebigkeit Gottes bedingt ist. Endlich aber, wie innig auch die Vereinigung der Seele mit Gott in den mystischen Erhebungen sein mag, steigert die wahre Mystik dieselbe nie zu einer substanziellen; niemals wird man in der wahren Mystik die Behauptung finden, daß die Seele substanziell eins werde mit Gott sei es durch Uebergang und Umwandlung in das göttliche Sein, sei es durch hypostatische Vereinigung mit einer göttlichen Person, wohl aber wird man bei den wahren Mystikern ausdrücklichen Verwahrungen gegen derartige Auffassungen begegnen. Fehlt einer mystischen Theorie auch nur ein einziges dieser Merkmale, so kann sie auf den Namen der Mystik keinen Anspruch mehr machen, und muß in den Kreis der Pseudomystik verwiesen werden. Und das ist es, was Stöckl bewegt, sein Urtheil über Isaak von Stella als Mystiker zu suspendiren, da ihm zureichende Entscheidungsmomente für die Frage fehlen, ob Isaak der Gnade der Erleuchtung ihren übernatürlichen Charakter wahre, oder aber dieselbe als ergänzendes Moment der Vernunft auffasse.

Der Inhalt der christlichen Speculation breitete sich während des elften und zwölften Jahrhunderts im steten Kampfe und vielfach eben durch diesen Kampf immer weiter aus; und je mehr der Inhalt wuchs, desto mehr entwickelte sich das Streben nach Systembildung. Systematische Zusammenstellung ist ein Bedürfniß des

Digitized by Google

menschlichen Geistes in jeder Wissenschaft; wunderbar wäre es, wenn man es nicht in jener Wissenschaft empfunden hätte, welche die höchsten und heiligsten Interessen des Menschen verfolgt, und die erhabensten und tiefsten Wahrheiten zum Gegenstande ihres Forschens hat. Es bringt uns darum Stöckl als Resultate der wissenschaftlichen Bewegung dieser Epoche die theologischen Sammlungen, welche im Laufe des zwölften Jahrhunderts allmälig entstanden um als Anfänge eines systematischen Aufbaues der Wahrheiten des Christenthumes betrachtet werden zu müssen.

Nach kurzer Berührung der Versuche des Hugo von St. Viktor, Robert Pulleyn, Robert von Melun, Hugo von Rouen, Peter von Poitiers, erörtert er ausführlicher das bedeutendste Werk dieser Art, die vier Bücher der Sentenzen Peters des Lombarden. Ohne sich viel auf das positiv dogmatische Element des Lehrsystems Peters einlassen zu wollen, entwirft er uns ein übersichtliches Bild von dem Ganzen, zeigt er den Plan und die Methode Peters im Allgemeinen, und gibt eine Uebersicht von den Lehren, welche der Lombarde in seinem ersten Theile umfaßt. Den zweiten Theil glaubt er um so eher übergehen zu dürfen, je klarer es ist, daß sein Inhalt (die Lehre von den Zeichen resp. von den Sakramenten) dem Zwecke seiner Darstellung ferner liegt. Der Verfasser gelangt durch seine Untersuchung zu dem Schlusse, dessen Berechtigung auf der Hand liegt, daß in dem Werke des Lombarden die Resultate der gegenwärtigen Epoche zu einem Ganzen geordnet niedergelegt sind, „um in dieser Gestalt für die folgende Epoche den Ausgangspunkt und die Grundlage für die weitere Fortentwicklung der christlichen Wissenschaft zu bilden."

Alanus von Ryssel müssen wir nothwendig dem Lombarden zur Seite stellen, nicht allein weil er die nämliche Aufgabe mit ihm theilt, sondern auch und vielmehr noch weil er ihre Lösung nach einer Seite hin anstrebte, welche beim Lombarden in den Hintergrund tritt, und dadurch diesen gleichsam ergänzt. Wenn der Lombarde die Theologie hauptsächlich auf positive Weise behandelt, und der Speculation nur geringen Spielraum gewährt, hat Alanus vorwiegend das speculative Moment im Auge, und versucht das, was die Vorzeit durch ihre Arbeit und ihre Mühen unter dieser Rücksicht errang, in systematischer Ordnung zusammenzufassen. Daß dieser Versuch ihm nicht mißlang, ist wohl ein augenscheinlicher

Digitized by Google

Beweis der Kraft und Energie seines Geistes; denn ein solches Material, als zu bewältigen war, vollständig in sich aufzunehmen, noch mehr, es zu einem einheitlichen geordneten Ganzen zu verarbeiten, fordert einen Geist, der sich ebenso durch Ausdauer als durch Scharfsinn auszeichnet.

Endlich zeigt uns Stöckl in Johannes von Salisbury den Mann, der es verstand die verschiedenen Auswüchse der wissenschaftlichen Bestrebungen jener Zeitperiode mit schonungsloser Strenge zu geißeln, ohne darum je das wahrhaft Gute und Berechtigte in denselben anzugreifen. Johannes sucht zuerst den unendlichen Vorzug christlichen Glaubens und Lebens vor allem Wissen der alten Philosophie zu wahren. Dann empfiehlt er wiederholt jene Bescheidenheit im Forschen und Denken, welche aus der Anerkennung der Grenzen des menschlichen Wissens hervorgeht, und den Denker hindert, in seinen Behauptungen mit tadelnswerther Dreistigkeit und Rücksichtslosigkeit zu Werke zu gehen. Namentlich aber weist er auf den Glauben, als die Voraussetzung, ja als den Möglichkeitsgrund echter und wahrer Philosophie hin, nicht zwar im Sinne des Traditionalismus und Fideismus, sondern im Sinne des hl. Augustin und anderer hl. Väter, in jenem Sinne, den wir aus den Abhandlungen der spätern Scholastiker über Nützlichkeit und Nothwendigkeit der Offenbarung kennen, — welcher Sinn eine neue Bestätigung dadurch erhält, daß Johannes die Tugend als weitere Bedingung aufstellt, um zur Intelligenz zu gelangen. Das ist ein Gedanke, den wir sowohl in der hl. Schrift als bei den hl. Vätern oft ausgedrückt finden und den selbst die Vernunft überzeugend darzuthun vermag. Denn es ist nicht möglich tiefer in die Natur des Glaubens und seines Einflusses auf das Wissen einzudringen, ohne den höhern Fortschritt im Erkennen im Verhältniß der Abhängigkeit zur sittlichen Vollkommenheit stehen zu sehen. Und so wird man sich nicht wundern, daß Johannes auf eine höhere ethische Richtung der philosophischen Bestrebungen dringt. Auch in dieser Beziehung folgt er dem hl. Augustin, dem Philosophie für nichts anders galt, als für die Liebe der wahren, durch sie bestehenden unerschaffenen Weisheit. Wer durch sein Philosophiren diese Liebe erwirbt oder vermehrt, hat dessen höchsten Zweck erreicht.

Es ist nicht nöthig, daß wir uns auf die Lehren des Johannes im Einzelnen einlassen, da sie nichts wesentlich Neues darbieten.

Digitized by Google

Jedoch möchten wir auf seine Lehre vom Staate aufmerksam machen; unser Verfasser faßt sie in folgenden Sätzen zusammen: „Der Staat ist ein durch göttliche Wohlthat belebter und nach Vernunft und Gerechtigkeit geregelter Organismus, in welchem das Gesetz zu herrschen hat, dessen Seele die christliche Priesterschaft, dessen Haupt der Fürst, dessen Glieder die Stände der Staatsbürger bilden. Das Gesetz ist der politische Ausdruck der Gerechtigkeit, ein Bild des göttlichen Willens, Wächter der Sicherheit, Vereinigung der Völker, Regel der Pflichten, Tilgungsmittel des Bösen, Strafe der Gewaltthätigkeit und jedweder Uebertretung. Diejenige Gesetzgebung ist also die vollkommenste, welche sich an das göttliche Wort anschließt, wenigstens demselben nicht zuwider läuft. Während der Priesterschaft dasjenige obliegt, was auf die Leitung der Seelen Bezug hat, ist dagegen der Fürst der Träger der materiellen Machtübungen. Der Wille des Fürsten darf dem Gesetze nicht zuwider, sondern muß mit ihm gleichen Inhalts sein." Welch ein Gegensatz zwischen solchen Ideen und den sogenannten modernen Ideen, deren sich unsere Zeit rühmt!

Stöckl schließt den ersten Theil seines Werkes mit den wohlbegründeten Worten: „Wir sehen, es ist in dieser Epoche für die Gesammtentwicklung der christlichen Speculation ein großartiger Anfang gemacht. Der Grund ist gelegt, die Bahn geebnet; nun konnte, wenn die Zeitverhältnisse günstig waren, aus diesen Anfängen ein herrlicher Fortschritt sich gestalten. Aus dem Senfkorn konnte ein großer, blüthen- und fruchtreicher Baum hervorwachsen. Daß dieses wirklich geschah, und wie dieser Fortschritt sich gestaltete, wird uns die folgende Epoche zeigen."

Digitized by Google

Zur Ertheilung der akademischen Grade

an der Wiener Universität im fünfzehnten Jahrhunderte.

Von Friedrich Scheibelberger, Cooperator an der St. Josephs-Pfarre in Linz.

In seiner „Geschichte der Wiener Universität im ersten Jahrhunderte ihres Bestehens“ [1]) schreibt Aschbach: „Ein Scholar, der das artistische Baccalaureat erwerben wollte, mußte mindestens zwei volle Jahre an einer Universität bei wenigstens drei artistischen Magistern öffentliche Vorlesungen über lateinische Grammatik, Rhetorik, Mathematik und vorzüglich über aristotelische Dialektik und Naturphilosophie gehört und sich bei den öffentlichen Disputationen zu öfteren Malen betheiligt haben.

Hatte er sich um die Zulassung zur Prüfung bei der Facultät gemeldet und war gegen dieselbe nichts einzuwenden, so wurden von der Facultät vier Magister, welche den verschiedenen Nationen angehörten, bestimmt, die unter dem Vorsitze des Decans die Prüfung vornahmen. Wenn nach dem Berichte desselben sie günstig ausgefallen war, verlieh die Facultät dem Geprüften das Baccalaureat.“

Da diese Worte nur der äußeren Erfordernisse zur Erlangung des Baccalaureates darstellen, so glaube ich, dürfte es den Freunden des Alterthums nicht unwillkommen sein, wenn wir sie in den inneren Vorgang bei Ertheilung des Baccalaureats — und der andern akademischen Grade, des Licentiats und des Magisteriums — selbst einführen. Das Mittel dazu gibt uns eine Papierhandschrift des

[1]) Wien 1865. S. 96.

Digitized by Google

Benedictinerklosters Lambach an die Hand. Dieselbe ist mit Nr. 220 bezeichnet und enthält unter Anderem theologische Disputationsentwürfe und eine Sammlung von 30 Lob- und Exhortationsreden [1]), bei Ertheilung des Baccalaureates, Licentiates und des Magisteriums in artibus aus der Zeit von etwa 1440—1460.

Wir wollen, was uns bemerkenswerth scheint, daraus anführen.

Bei Ertheilung der akademischen Grade heißt es Rede Nr. 2, 3 und 14 seien vier, beziehungsweise sechs Stücke zu beobachten, nämlich:

1. Sei den angehenden Baccalaureen eine Thesis vorzulegen, auf welche sie juxta morem scolarium in sampno exteriori zu antworten haben, damit sie als demüthig, wie die Scholaren sein sollen, sich erweisen. Diese Thesis, welche dem Determinanten Tags vorher mitgetheilt ward, wurde, weil darüber vor Ankunft der Magister und der geladenen Gäste zu disputiren war, „exspectatoria" genannt [2]);

2. sei ihnen eine Frage zu bezeichnen, über welche sie solemniter, also nach Einlangen der Magister und Gäste, zu disputiren haben [3]).

3. Das dritte war eine Exhortationsrede zum Studium und zur Tugend, die zugleich auch eine Lobrede auf die Determinanten war und an deren Schluß bei Baccalaureanden die Ertheilung dieses akademischen Grades und hierauf ein kurzer Dank an die Anwesenden für ihre Gegenwart folgte. Die Ertheilung des Magisteriums geschah aber

[1]) Diese Reden zerfallen der Schrift nach in 3 Theile, nämlich:
1. Rede Nr. 1—4, und Nr. 30 nebst den Disputationsentwürfen;
2. Rede Nr. 5—24;
3. Rede Nr. 25—29.
Bei den Reden erster Hand, die Originale zu sein scheinen, sind die Namen der Determinantes stets, bei dem zweiten nur selten, bei denen der dritten Hand gar nie angeführt. Am Anfange der Handschrift ist ein Tractatus de physica naturali (geschrieben anno 1440). Am Ende sind mehrere Predigten von verschiedenen Schriften.

[2]) Pro magistrorum meorum ac aliorum domnorum adventu cum dno baccalariando quaestionem heri intimatam, vocatam exspectatoriam, praevie habebo disputare.

[3]) Unam quaestionem quam ipsi, ... scolastice inter se conferendo egregie determinabunt, habeo proponere.

Digitized by Google

4. unter den üblichen Ceremonien und der Uebergabe der herkömmlichen Abzeichen dieses Grades (signa magistralia), worauf

5. der neue Magister als solcher seine erste Vorlesung und Disputation hielt[1]), worauf

6. mit einer kurzen Danksagung an die Anwesenden der ganze feierliche Act beschlossen wurde.

Wir werden nach diesen sechs Punkten unsere Mittheilungen aus dem erwähnten Manuscripte gruppiren.

I.

Quaestio exspectatoria.

Bei Rede Nr. 3 war die quaestio exspectatoria folgende: Utrum viri virtuosi et morigerati in scientiis non illuminati viris in scientiis illuminatis non morigeratis sint in dignitatibus praeferendi? wozu noch folgende zwei Punkte angemerkt werden:

1. ad regendum requiruntur scientiae et non virtus, quia mali ex lumine naturae bene regunt alios utque de infidelibus (patet).

2. virtutibus et moribus carens non potest aliis bona praebere exempla, igitur non potest bene eos regere, quia teste Seneca plus exempla quam verba aedificant. — Die Ausführung fehlt. Diese qqs. exspect. finden sich nur mehr bei Nr. 4 und Nr. 30 angemerkt, nämlich bei 4 utrum in potentiis sensitivis solus appetitus natus sit se actuare ad indicium rationis, und bei 30 — utrum virtus heroica sit homini possibilis in hac vita.

II.

Quaestio solemniter disputanda.

Unter diese lassen sich vielleicht die in unserer Handschrift vor den Exhortationsreden verzeichneten theologischen Disputations-

[1]) Nostri licentiati postquam magistrali honore insigniti fuerint in executionem sui tanti gradus et pro primordio magistralium actuum suorum, quilibet eorum feliciter principiando leget primam suam lectionem magistralem et unam questionem juxta lectionis materiam magistraliter disputabit.

Digitized by Google

entwürfe einreihen. Es sind dieß vom Promovenden aufgestellte und vertheidigte Gegenthesen gegen einzelne Propositionen seiner Lehrer: Conrad Selder von Rottenacker[1]) (bacc. in s. theol. et praeceptor meus singularis); Wolfgang von Eggenburg (Fautori meo, bacc. in s. theol. actu legente sententias magistro meo[2]); Stephan von Prutz (ebenfalls bacc. in s. theol. actu leg. sent.);[3]) Johannes de Augia minori, (bacc. in s. theol. actu leg. sent. Ord. Praem. magistro meo);[4]) Andreas von Pottenbrunn (bacc. in s. theol. a. l. s. mag. meo);[5]) Augustin de Weilheim (bacc. in s. theol. act. leg. sent.);[6]) Michael de s. Nicolao);[7]) Mathias von Weinsberg, (bacc. s. theol.)[8]) und Ludwig Sleich von Ulm (bacc. in s. theol. actu leg. sent.)[9]) dem er propter ejus novitatem Wohlwollen zu erzeigen habe — und mußten den betreffenden Professoren, gegen deren Propositionen sie gerichtet waren, vorerst zur Begutachtung vorgelegt werden, wie dieß jedesmal am Schlusse der einzelnen Entwürfe angemerkt ist.[10])

III.

Collatiuncula perhortatoria.

Primis duobus disserte et eleganter, ut audivimus, expeditis nunc consequenter ad tertium principale me converto,

---

[1]) Er begann seine Regenz 1437. Aschbach, S. 600, las von 1457—1463 über Aristoteles Ethik, Politik, Oeconomica, und Boëthius, sowie über die schwierige griechische Schrift des Cornutus über die Natur der Götter. Ibid. S. 354.

[2]) Wolfgang war Sententiarius 1446. Aschbach S. 532.

[3]) Vielleicht Stephan de Brun, dessen Anfang der Regenz in's J. 1451 fällt. Aschbach S. 622.

[4]) Anfang seiner Regenz 1441. Aschbach S. 606. Augia minor ist Minderau, gewöhnlicher Weißenau bei Ravensburg.

[5]) Anfang seiner Regenz 1440. Aschbach S. 597.

[6]) Anf. s. Regenz 1441. Aschb. S. 597.

[7]) Anf. s. R. um 1453. Aschb. S. 617.

[8]) Anf. s. R. 1442. Aschb. S. 616.

[9]) Aschbach nennt ihn S. 615 Ludwig Schlicher de Ulm Theol. Doctor und setzt den Anfang dessen Regenz auf 1455.

[10]) Haec singula magistris meis offero cum humilitate et reverentia et omnibus singula ad emendandum, corrigendum et interpretandum in melius prout mihi necessarium agnosco et magistri mei noverint expedire.

Digitized by Google

in quo juxta morem facultatis et merita nostrorum determinantium habebo eosdem tam ad virtutum quam studiorum ulteriora incrementa perhortari — so beginnen regelmäßig die Exhortationsreden. Diese hatten gewöhnlich einen Satz aus Aristoteles oder Seneka, weniger oft aus andern alten oder neueren Schriftstellern zum Thema und waren reichlich mit Sentenzen gewürzt, nicht selten wurde auch mit ihnen eine quaestio jocosa oder solatiosa, die in der allegorischen Deutung der Namen der Determinanten bestand, verknüpft.

Wir wollen einige dieser Reden auszüglich mittheilen.

Rede Nr. 1 erwähnt Eingangs des Pythagoras, des Urhebers des Wortes Philosophie, des Thales, Diogenes, Anaxagoras, Archelaus, Sokrates und Plato. Aus der Schule dieser beiden letzteren seien viele Secten hervorgegangen, die, wenngleich auf verschiedenen Wegen, doch alle nach demselben Ziele strebten — nämlich nach wahrer Glückseligkeit. Viele hätten diese aber nicht erreicht, weil sie den rechten Weg zu ihr nicht gewollt hätten, nämlich die Tugend, welche die wahre Philosophie ist. Dieß erwägend hätten gegenwärtige Determinanten sich und ihr Leben der Tugend geweiht, da nach Seneka (ep. 7. ad Lucil) Otium sine litteris mors est et vivi hominis sepultura. — Aus diesem Satze folge zweierlei:

1. quod otium seu vita contemplativa religiosorum in longum in vita spirituali continuari non potest sine studio et scientia litterarum;

2. quod vita spiritualis eorundem sine litteris et scientia nec proximorum aedificatoria est nec exemplaris.

Nach Aristoteles sei nur das Leben der Tugendhaften das glücklichste. Dieses theile sich aber in ein actives und contemplatives. Das active bestehe in der Ausübung der moralischen Tugenden, vorzüglich der vier Cardinaltugenden — die Redner des Längeren behandelt und dann fortfährt: Da also das eligible active Leben in den praktischen Tugenden und deren Uebung bestehe, so sei klar, daß wer es zu erreichen wünsche, sich auf's Studium, Wachen und Lesen verlegen müsse, um die prudentia zu erlangen. Ferners müsse ein Solcher Unmäßigkeit, Ausschweifung, unanständige Reden und Scherze meiden und sich der Abstinenz, Keuschheit, Schweigsamkeit, Arbeit und der Ausübung jeglicher Tugend befleißen, damit er

Digitized by Google

das Laster ausrotte, die Tugend aber einpflanze. Und dieß nicht blos einen Tag, Woche oder Jahr, sondern longo tempore et assidue et perseveranter. Wie nämlich eine Schwalbe keinen Sommer, so mache die Uebung einer Tugend noch keinen Vollkommnen.

Da dieß die Determinanten, besonders die ersteren drei, stets gethan hätten, so erübrige nur noch vom contemplativen Leben, dem dieselben sich geweiht, zu sprechen. Dieses sei besser und eligibler als das active; denn das contemplative sei göttlich, das active nur menschlich; das active regle nur unser Verhältniß zu den Menschen, das contemplative aber mache uns, so viel als möglich, Gott ähnlich. Dieß hätten die Determinanten auch erkannt und sich daher entschlossen sowohl im activen als auch im contemplativen Leben fortzuschreiten. In noch jugendlichem Alter hätten sie Männern gleich den Kampf gegen die Welt und den Teufel unternommen, und obwohl sie von Natur schwächer als der Teufel geschaffen worden, seien sie doch durch Tugend stärker als er geworden. Um besser dem zu inhäriren was des Herrn ist, hätten sie nicht allein das Ihrige, sondern auch sich selbst verlassen und nichts von Allem sich behaltend nicht blos ihr Eigenthum, sondern auch ihren eigenen Willen Gott zum Brandopfer gebracht. Sie könnten in Wahrheit die Worte des Apostels (I Cor. 15, 10; Phil. 1, 21; Gal. 6, 14) auf sich anwenden, denn das Kreuz Christi sei die vita monastica sancta vitiorum mortificativa et glorificativa virtutum und werde gesinnbildet durch das Scapulier und den habitus principalis [1]). Daher werde auch der Mönch im Kreuzbilde in den durchbohrten Händen, den angehefteten Füßen, den verhüllten Augen und dem verschlossenen Munde vorgebildet. Die rechte Hand bedeute die guten Beispiele (Math. 5, 16), die linke die Furcht des Herrn (Ps. 118, 120). Wie wir nämlich mit der Linken nicht so geschickt arbeiten können als mit der Rechten, so sind jene, welche ihre guten Werke allein aus Furcht verrichten, vor Gott weniger genehm. Die Füsse des Mönches sollen durchbohrt und gekreuzigt sein zum Zeichen

---

[1]) Nam scapulare habet ante et retro vela pro brachiis crucis et cappam in capite pro titulo triumphali. Habitus vero principalis duas longas manicas pro brachiis et loco tituli superiorem cappam in capite et pro stipite totum residuum.

Digitized by Google

der Obedienz und Perseveranz (Matth. 10, 22); der Mund geschlossen, denn (Eccli, 19, 17; Jacob 1, 26), die Augen aber verhüllt gemäß Job. 31, 1. Daraus erhellt, wie erhaben der Name „Mönch" und die professio status monastici sei — denn während es aliorum est Deo servire, vestrum est ei adhaerere; aliorum est Deum credere, scire, amare et reverere, vestrum est sapere, intelligere, cognoscere et frui.

Dieß und Aehnliches bedenkend hätten Abt Jacob von Kremsmünster den ersten und Abt Simon von Mondsee den zweiten und dritten Determinanten zum Studium gesandt und die Sorge dafür in spiritualibus et temporalibus ihm (Redner) anvertraut, welche beide Aebte nun schon über 32 Jahre ihren Klöstern vorstehen und vor 16 Jahren die volle Reform für sich und die Ihrigen angenommen haben (plenam reformationem in se et suos receperunt). Auch habe der Abt von Kremsmünster in vielen Theilen besagtes Kloster erneuert, der Abt von Mondsee aber innerhalb der letzten fünf Jahre fast das ganze Stift neugebaut.

Das Schönste aber sei die brüderliche Eintracht der Determinanten, die sich mit Herz und Mund Brüder nennen. Dieß zeigen schon ihre Namen an. Der erste heißt Petrus; ein Hinweis auf Petrus, der zuvor Simon d. h. obediens hieß, was besonders dem Mönchsstande zukomme. — Petrus hatte den Andreas zum Bruder; unser Petrus hat einen Andreas zum Mitdeterminanten; Petrus aber und Andreas verließen ihre Netze und folgten dem Herrn nach, worin das zweite Wesentliche (essentiale) des Mönchsstandes, die Entsagung jeglichen Eigenthumes, ersichtlich ist. Der dritte Determinant — der zweite in der Ordnung — heiße Sebastian, damit das dritte Essentiale des Mönchslebens nicht fehle und das Bild vom Wesen des Mönchthums vollständig sei. Sebastianus = se vastianus = se vastans, ab omnibus enim illecebrosis voluptatibus se faciens alienum corpus suum recto rationis dictamini subjiciens. — Die Nächstenliebe aber leuchte bei unsern Determinanten daraus hervor, daß sie noch einen vierten an ihren Ehren Theil nehmen ließen [1]).

---

[1]) Ipse enim servientibus eis (der Aufnahme als baccal. folgte ein Schmaus. Aschbach S. 72) hodie cooperator assistet et de aequaliter hodie per eos dispositis obsequia placita ministrabit.

Digitized by Google

Da aber die Stunde des Schmauses (hora refectionis) da sei, will er nicht länger mehr sprechen und schließt daher: Idcirco ut de thesauro inclytae facultatis artium vos singulos valeam remunerare auctoritate mihi in hac parte tradita vobis Fr. Petro [1]), monasterii s. Agapiti in Kremsmunster et vobis Fratribus Sebastiano [2]) et Andreae [3]), mon. s. Michaelis in Mansee professis Ord. s. Ben. et vobis Mathiae de Salzburga [4]) et cuilibet vestrum confero gradum baccalaureatus in artibus, auctoritatem legendi, regendi, disputandi ac ceteros actus ad hunc gradum pertinentes exercendi hic et ubique locorum in nomine Patris et Filii et Spiritus s. Amen.

Rede Nr. 2 wurde gehalten über das Thema: videtur autem vita secundum virtutem esse (Aristot. Ethic. l. X. tr. 2. c. 2). Die Tugend sei das schönste Ziel der appetiven und intellectuellen Kräfte des Menschen, aber ungeachtet dessen streben

a) Einige nicht nach ihr, sondern ergeben sich dem Laster;

b) Andere streben wohl nach Tugend aber entweder aus unlauteren Motiven z. B. Ehrgeiz, oder nicht auf die rechte Weise.

---

[1]) Aschbach S. 620, ein Petrus de Kr. Anfang seiner Regenz 1451; den Anfang der Regenz des Andreas von Mansee aber versetzt A. in's Jahr 1452. S. 597.

[2]) Sebastian Fueßstainer aus Rottenberg machte in Mondsee Profeß im J. 1442, am Tage des Märtyrers Chrysogonus. Er studirte in Wien und hörte dort Hieronymus von Werdea, der sich später (1452, 1. Jän.) ebenfalls in Mondsee einkleiden ließ. Im J. 1445 wurde er Prior und starb 13. Oct. 1476. Er schrieb ab: Nicolai de Dinkelspühl und Hasselsbach sermones, und des Hieronymus de Werdea Comment. in M. Alexandr. de villa Dei. Stauffer, Mondseer Gelehrte, Mölker Programm 1864. S. 15.

[3]) Andreas machte Profeß in Mondsee den 21. März 1447. Von ihm sind folgende Abschriften:

a. Excerpta de expos. regulae. s. Benedicti secundum Bernardum abbatem Cassinensem;

b. Ein schöner Pergamentcodex in Fol. mit der Aufschrift: Hie hebt sich an das puech der zwaier red sand greiörgn des heiligen pabst. 1453.

c. Tractat. de donis Spir. s. in Quart 1462.

d. Caeremoniale regularis observantiae. Staufer ibidem.

[4]) Nach Mathias de Salzburga ist Georg Prenner de prawnaw ausgestrichen; auch ist, so oft im Contexte der Rede von einem fünften geschrieben stand, dieses durchstrichen — ab eadem manu.

Digitized by Google

— Zu diesen gehören auch alle Jene, welche ohne dem Studium der sieben freien Künste die gehörige Zeit gewidmet zu haben, in eine höhere Facultät übertreten. Nicht so die gegenwärtigen Determinanten. Diese trachteten vielmehr, so wie es die Ordnung heischt, sich in den liberales artes auszubilden und hätten sich dabei einen reichen Schatz von Tugend und Wissenschaft erworben.

Da aber auch diese Determinanten dem regulären Stande angehörten, so könnte man einwenden: da das Leben und der Stand der Religiosen sei: semper orare et numquam deficere, warum weihen sich doch solche dem Studium der freien Künste und trachten sogar nach Erlangung eines Grades in derselben? Darauf sei zu antworten: Die Religiosen drängen sich nicht von selbst zum Studium und zur Promotion, sondern werden dazu von ihrem Obern bestimmt und gesendet, welchem Befehle sie im Hinblicke auf Cap. 33 der Regel des hl. Benedict, welche besagt, daß ein Religiose keinen eigenen Willen haben darf, und auf Röm. 13, 2 auch gehorchen. Welches aber die Gründe der Ordensobern bei solchen Sendungen seien, dieß bedürfte einer weiteren Auseinandersetzung. Für den gegenwärtigen Fall möge folgender Grund genügen: confirmatio fidei catholicae in ecclesia, et sanctae regularis vitae et exemplaris promotio. Denn dazu seien die Orden und Universitäten gestiftet, „ut fides catholica habeat defensores et plebs Christi fidelis exemplo et doctrina, quos sequi debet, pastores. Weil nun niemand predigen dürfe, er sei denn gesendet, und Keiner lehren, er hätte denn zuvor gelernt, so könnten die heutigen Klostervorstände, damit der Glaube nicht abnehme im Munde der Menschen, jene ihrer Untergebenen, welche sie nach dem Rathe der Brüder oder unter Beistimmung des größeren Theiles derselben gewählt haben, für die Studien bestimmen, ja sie werden sogar in gewissen Orden unter ausdrücklich festgesetzten Strafen dazu verhalten. Solche könnten nun zum Zeichen, daß sie diese Zeit nicht unthätig verstreichen ließen und damit ihr Wort nicht der Auctorität entbehre, sich einen akademischen Grad erwerben. Sie seien aber deßwegen nicht für weltlich gesinnt zu halten, wenn sie nach Wissenschaft und Weisheit mit Furcht Gottes trachten, da diese Reichthümer des Heiles sind, nach denen Religiosen vorzüglich streben sollen, gemäß Is. 33, 6. Die Religiosen besäßen für sich keinen zeitlichen Reichthum, damit sie um so mehr nach geistigen

Digitized by Google

streben. Hätten sie aber Zeitliches, so solle dieß dazu dienen, damit sie nachhaltiger und ruhiger sich und den Nächsten spiritualis vitae antidota bereiten und geistige Apotheken und Arsenale d. h. Bibliotheken oder Libereien zum gemeinsamen Nutzen Aller anlegen könnten. Wo aber ein solcher Schatz (Bibliothek) sei, da zieme es sich, daß dort auch Gelehrte seien ut sciant de thesauro suo proferre nova et vetera. Daher bestehe eine gewisse Brüderschaft (germanitas) zwischen Kloster und Bibliothek, und wie wir oft bei ihnen zusprechen (conf. hiezu regula s. Ben. cap. 7) so' mögen auch sie zu uns kommen.

Dieß und Aehnliches habe auch Abt Friedrich von Reichenau (augia maj.) pater et director nostrorum determinantium erwogen, da er selber erfahren, daß wegen Mangel an Tugend und Wissenschaft besagtes Kloster verfallen und zur Wüste geworden wäre, wenn nicht er aus einem andern Stifte kommend, dessen Leitung übernommen und es vom Verfalle gerettet hätte [1]). Da aber die geringe Anzahl der Conventualen es bisher nicht gestattet habe das Angefangene zu vollenden, so gebe er selbst ein herrliches Beispiel und sei für ganz Schwaben ein exemplar vivendi. Da er dieß aber auch von seinen Untergebenen wolle, so habe er diese Determinanten zu Abt Martin von den Schotten nach Wien gesandt, um sie in Wissenschaft und Sitten unterweisen zu lassen, so daß sie diesem Abte in spiritualibus et temporalibus anvertraut waren, ihr Studium aber der Mag. Johannes von Werdea leitete.

Nachdem Redner nun noch die Namen der Beiden interpretirt nämlich Johannes = Dei gratia, daß discipulus erga magistrum habundare debet gratitudine in verbo et opere und Heinrich [2]) vulgo haymreich = in domo dives, daß dieser nämlich darauf

---

[1]) Siquidem thesauri spirituales librorum scil. tam canonicorum quam originalium sanctorum, jam omnes venundati fuerant tempore Constantiensis Concilii nec amodo erat, qui monasterio afferret auxilium ex omnibus caris suis, solus presbyter saecularis adhuc supererat, qui reliquias studuit conservare sanctorum, ne in manus sacrilegorum inciderent. Sed.. postquam monasterio praeesse inceperat et incrementa possessionibus recuperatis suscepere incepit et colligere fratres et ad vitae regularis observantiam perhortari.

[2]) Bei Aschbach. Gesch. d. W. U. S. 603. Anfang s. Regenz 1451. Johannes ist bei Aschbach nicht aufgeführt.

Digitized by Google

sein Augenmerk richte, ut quod hic non fit, domi fiat, d. h. daß er seinen Mitbrüdern in Wissenschaft und guter Sitte voranleuchte, ertheilt er beiden, Johann und Heinrich, Professen des Klosters Reichenau, den Grad des Baccalaureats in artibus, wobei er bemerkt, daß sie ihm auf Anordnen des Abtes von den Schotten 4 Goldgulden (aureis Renensibus) zur Remuneration gegeben per hoc volentes me habitu, cappa seu cuculla nova vestire.

Die folgende Rede (Nr. 3) wurde bei Ertheilung des Magisteriums gehalten. Nachdem Redner Eingangs erwähnt, daß er diese Licentiate auch zum baccalauriatus in artibus geführt, bestimmt er zum Thema das Wort: animum sublevate (Boethius de consol. phil. prosa ult.), daß nämlich diejenigen, welche in Tugend und Wissenschaft fortschreiten wollen, den Geist von den vergänglichen Dingen abziehen und auf die unvergänglichen und geistigen richten müssen. — Hierauf ertheilt er den Promovenden die Magisterwürde unter Uebergabe der gewöhnlichen Symbole und fährt dann fort mit der Bemerkung, daß, nachdem er nun Ernstes behandelt, er nun noch Jocoses beifügen, eine quaestio vocata solatiosa movere soll. Deßhalb frage er, wie es komme, daß, obwohl einer von den neuen Magistern ein Regulare, die andern aber Säculare seien, sie doch mit einander heute des Magisterium anfangen wollen, da doch nur Gleiches sich anziehe, Ungleiches aber sich fliehe. Darauf könne man antworten, daß dieß ihre gegenseitige Eintracht bewirke, worauf auch ihre Namen hindeuten. Da aber nach Aristoteles virtus in medio existit, so wolle er mit dem mittleren beginnen. Dieser heiße Fr. Rupert [1]) frater quoad primum; Rupertus quoad secundum. Frater heiße nach Isidor fere alter, also alter ego. Darum wollte er ihn auch zum Genossen seiner Ehre haben. In Bezug auf den litteralen Sinn heiße Rupert quietis pertus oder quietem pariens, und diese Interpretation treffe auch zu, möge man nun mit den Rheinländern Rupert oder mit den Bayern Ruprecht sagen. In der Tugend allein ja sei Ruhe, im Laster aber labor und dolor. Darum bezeichne Rupert die Tugend. Diesem stünden die beiden Anderen, Wolfgang = quasi lupinus agnus, und Georg (ex altero latere et per defectum

[1]) Vielleicht ist dieß Rupert Kleuzer de Salzburg. Theol. Bacc. Abbas. Aschbach ibid. S. 622, setzt den Anf. s. Reg. in's J. 1451.

Digitized by Google

ortus) = Erdebebauer, entgegen. Ersteren schildert er als hochfahrend und tückisch [1]), letzteren als irdisch gesinnt [2]).

---

[1]) Nam secundum interpretationem vulgarem pro eo, quod incessus ejus non lupinus sed quasi astutia serpentinus apparet Wolfgang i. e. lupi transitum sibi congruere non indico sed interius latet quod intendo significare. Unde mentalis ejus superbia, si tamen superbiam appellare debeo, in hoc nomine praefigurata fuit. Quod et factis ejus praeteris satis concordare videtur. Ab eo enim tempore, quo se primum fecit studentem, plus reprehendere suos avisatores conabatur, quam voluerit humiliter deprehendi et quia hoc virtute humilitatis nequierit efficere studuit vitio elationis, si ita indicare liceat, suos reprehensores aestimatione veri fraudare. Cum namque, cum primum advenisset, comptus pilis ad morem curiensium incessisset et cuidam prudenti ac sagaci civium hujus viennensis oppidi pro tunc consiliario tamquam stipatus aietulus obvius incessisset videns vir iste civis et intelligens juxta doctrinam sapientis, quod incessus et nisus et exteriores apparatus indicant de homine, quamvis ei incognitus dicebat: vere pili tui te studere non sinent. Sciebat enim expertus quia pilis et studiis diversa immo et adversa cura debetur, et quod duobus dominis servire pene impossibile est. Haec igitur verba noster novellus magister juxta sui nominis interpretationem lupina et superba mente magis quam humili apprehendens, quia contraria non debuit sed nec potuit tantae veritati abjicere, ruminare mente coepit, ut si non posset verbo, opere tamen suae reprehensioni exhiberet contrarium. Unde et idcirco quamvis non adstatim moderatius tamen temporis per successum pilos conquievit in obliquum transire et amplius studio inhaerere quam praefati viri dictis per negligentiam sui veritatem relinquere. Unde patet ex virtute vocabuli, quod licet astutia haec praesumptionis fuerit et fraudis lupinae quoad terminum primum Wolf, ex secundo tamen serpentinae prudentiae et agninae pietatis formam assumpsit.

[2]) Cum enim olim, quando adhuc in minoribus fuisset constitutus, cum quibusdam religiosis quendam honorabilem virum visitandi gratia etiam pro suo interesse accessisset inter cetera interrogatus, cur domini sui, qui tunc erant religiosi, duabus manibus biberent, cum tamen una sola sufficeret ad parce bibendum, ipse conditionis suae non immemor respondebat: Puto, inquit, eos ex veteri lege hanc consuetudinem accepisse. Non enim admodum satis tunc ad coelum, terrae hoc est sensui litterali intentus, spiritum nondum videre meruerat. Animalis enim homo non percipit, quae sunt spiritus (I Cor. 2, 14). Doch fügt er hinzu: Verum ne ex hoc nostro sermone nostri novelli magistri primus (Wolfgang) et tertius (Georg) vitiis subjacere putantur praetensis praemissis addico, quod ipsis dumtaxat vitia significare non autem eos vitiis dicere volui subjacere.

Redner war, wie aus dem Contexte der Rede hervorgeht, Mönch.

Digitized by Google

In der folgenden Rede (Nr. 4) über das Thema: Multo delibera quid loquaris (Isidor. de norma vivendi) werden die eingehendsten Rathschläge um gut zu sprechen gegeben. Zum Schlusse wird dem Johann Deichst (?) von Wels und dem Wolfgang von Weinberg das Baccalaureat in artibus ertheilt. Mit anderer Tinte, aber nämlicher Schrift, ist unterschrieben: Georgius Reppler de halstat.

Von Rede Nr. 5 an beginnt eine andere Hand. Wir wollen von nun an nur mehr jene Reden anführen, welche die Namen der Determinanten oder anderes Bemerkenswerthes enthalten, die übrigen aber unerwähnt lassen.

In Nr. 8, wo in Bezug auf das gewählte Thema: semper exercendi sunt juniores (Vegetius de re milit. l. I cap. ult.) gesagt wird, die Jugend solle sich üben

a) in den Tugenden, durch welche die Affecte geregelt werden;

b) in den Wissenschaften, durch welche der Verstand erleuchtet und geziert wird — heißt es: Hic noster determinans diligenti cordis intuitu considerans adhuc in puerilibus annis constitutus reliquit delectabilem parentum praesentiam nec mollibus usus est, sed vitam bursalium dudum adhuc tenellus subintrans ibi non, ut nostis, delicaciter nutritus est. Im weiteren Verlaufe beklagt Redner, daß viele junge Leute fliegen wollen, ehe sie flügge sind, d. h. daß sie, ohne die liberales artes ordnungsmäßig durchlaufen zu haben, zu den höheren Wissenschaften übertreten wollen, worauf er zur Anempfehlung des Studiums der liberales artes Manches vom Nutzen derselben erzählt. So z. B. habe Einer, der aus der Astrologie wußte, daß im künftigen Jahre das Oel nicht gedeihen würde, solches ein Jahr zuvor in Milet und Smyrna aufgekauft und sei dadurch reich geworden. Ebenso habe es ein Anderer mit Feigen in Sicilien gemacht. Julius Cäsar habe sich große Spiegel verfertigt, sie am gallischen Ufer aufgestellt und darinnen die britannische Küste, ja sogar die Bewegungen des englischen Heeres gesehen, auch mit seinen Hohlspiegeln die entferntesten Städte angezündet. Schließlich ertheilt er dem Conrad Rürinsmalz von Weilheim, seinem Verwandten, und dem Conrad Sägmüller von Tölz das Baccalaureat in artibus.

In Nr. 9 wird gesagt, daß der Determinant schon zwei Jahre in negotiis mercantiis war, sowie in Nr. 10, daß dieser

Digitized by Google

eingedenk des Wortes clerici mors est in olla (in habsüchtiger Anhänglichkeit an irdische Güter) dem irdischen Besitze entsagt und sub. regula s. Augustini gelebt habe, ohne daß deren Namen angegeben würden.

Dieß geschieht dagegen um so reichlicher in Nr. 11 mit dem Thema: Studia te tua clarum et nobilem faciant (Sen. ep. 21) wo vom Baccalaureus, der Johannes hieß, gerühmt wird, daß er die Lectionen seiner Lehrer gerne hörte und ihre Worte auf wächsernen Tafeln gierig (avide) notirte. Sein Beiname war egka (Ecker) in angulis quaerens honorem. Von seiner Liebe zur Einsamkeit wird erzählt: spacia ad loca publica omnino refutavit. Nam cum quadam die tempore serotino cum quibusdam suis constudentibus spaciaretur ad erdperg et sui socii concluderent se velle ibidem lac, ipse eorum non acquievit conclusioni sed citissime solitarius intravit civitatem et habitationis suae locum, malens saturari ibidem doctrinis scholasticae quam in fata praevilla lacte sua viscera farcire. Der Baccalaureand stammte aus Bayern und war ein Sohn des Johann Ecker von Landshut[1]). Von seiner Bescheidenheit und Liberalität wird Folgendes erzählt: Quadam die fratres sui, quorum unius anima requiescat in pace, transierunt insequente nostro honorabili baccalaureando ad venerandi in Christro Patris ac Dni Dni Leonhardi Episcopi Pataviensis castra, ubi ab eodem Episcopo honorabili nostro bacc. impetrarent officii dignitatem scil. canoniam ecclesiae cathedralis Pataviae. Cum venissent modo ad castri praefati portas retrospexerunt, putantes domnum baccalaureandum eos fore insecutum, sed quod ipse baccalaureandus intermedio viae discessit ab eis et se abscondit reputans se fore indignum talis praecelebris officii dignitate, nisi prius animus polleret ipsius scientiarum flosculis. Quare se postmodum statim transtulit ad praecla-

[1]) Qui excellentissimus extitit consul Illssmi principis ducis hainrici de Bauaria. Erat denique tempore suo, cujus anima nunc requiescat in pace, peritissimus consul civitatum quam plurimarum bauarie. Pro ipsius enim impertione saluberrimorum consiliorum civitatenses Patavie sibi porrexerunt annuatim ducentorum florenorum ungaricalium summam. Ein „Hanns der Ecker" war Richter zu Landshut 1389—1391; ein anderer Hanns Ecker, Rentmeister zu Landshut 1428—1433.

Digitized by Google

rissimam universitatem hujus studii; ibique ex hinc propalavit suam liberalitatem. Nam ipse per anni et dimidii anni spatium hic me secum connutrivit et copiosam fecit mihi provisionem. Denique post hoc baccalaureo cuidam meus compatriota sufficienter providit in victu nec non in amictu et eidem promisit se daturum copiosas expensas usque ad festum nativitatis Domini proxime venturum. Hodie vero sol liberalitatis . . . serena luce specialius illuxit quia me meis non exigentibus meritis hodie ex sua liberalitate magnifice et largiflue nobili veste, habitu scil. magistrali, optimo serico foderato decoravit, denique munere N. florenorum ungaricalium boni metalli et ponderis sufficientis me remuneravit.

Schildert uns Nr. 11 einen reichen Baccalaureus so wird uns dagegen in Nr. 12 das Leben zweier Armen vorgeführt und dazu ganz passend das Wort des Aristoteles (Top. 3) philosophari melius quam ditari zum Thema gewählt. Der erste Determinant, heißt es, war arm und hatte nur schlechte Kleider. Als er einst zum Mag. Jacob von Fledniz[1]) kam und um Lösung eines Zweifels bat, bemerkte dieser dessen Dürftigkeit und die Blößen seines Körpers und da er von einem andern Magister, welcher der Welt entsagt und in den Carthäuserorden getreten war, zum Austheiler von dessen Habe bestimmt war, so schenkte er ihm eine Tunika und später, während des Examens, eine zweite, gute. So habe dieser, indem er seinen Geist zu bekleiden gesucht, auch ein Kleid für seinen Körper gefunden.

Der zweite Baccalaureus erwarb sich seinen Lebensunterhalt durch Abschreiben von Büchern, insbesondere der Reden und Tractate des gefeierten Magisters Nicolaus von Dinkelsbühl[2]) Von ihm wird ferners noch folgendes Stücklein erzählt. Bei Beginn der Fastenzeit schickte er seine zwei Schützen (famulos duos scil. sagittarios) aus, um ihm 200—300 Eier zu betteln (ut secundum omnium largitoris dispensationem sibi afferrent quadragesimales redditus). Als diese in ein gewisses Dorf kamen und schon viele Eier (talentum ovorum) beisammen hatten, kam

[1]) Theol. Dr. Anfang s. Regenz 1441. Aschbach S. 605.

[2]) Siehe Aschbach S. 430—440 über ihn.

Digitized by Google

der Bader (balneator) über sie, prügelte sie, nahm ihnen die Eier und schickte sie leer nach Hause. Kaum hatten die Schützen ihr Mißgeschick ihm, dem Baccalaureus erzählt, so nahm er schnell ein Blatt Papier und schrieb dem Pfarrer jenes Dorfes, daß wenn ihm nicht Schadloshaltung für die zugefügte Unbill geleistet werde, er es zu wege zu bringen wissen würde, daß der Pfarrer sammt seinen Parochianen excommunicirt werde, denn dieß gestatten die Privilegien der Universität. Der Pfarrer von diesem Schreiben betroffen forschte nach und so mußte der Bader nicht blos die Eier wieder zurückgeben, sondern auch für die den Schützen zugefügten Schläge eine bedeutende Daraufgabe leisten. — Aperte ergo — fügt Redner bei, liquet ex his quod litterarum philosophicalium eruditio causa fuit acquisitionis temporalium.

Nr. 13 über das Thema: Operatio facit habere floridum statum (Aristot. rhet. 3, cap. 2) berichtet, daß es einen zweifachen status floridus gebe, einen falschen, der Erreichung der Wissenschaft hinderlichen, der in den Wollüsten; und einen wahren, der Wissenschaft zuträglichen, der in der Tugend bestehe. Vom Determinanten, Rempeltshofer mit Namen, wird erzählt, er habe, als er nach Wien kam, im Spitale außerhalb der Stadtmauern gewohnt und mit noch sechs Bacchanten durch ein halbes Jahr von Almosen gelebt, worauf er durch den Magister Leonhard von Hallstadt[1]) bei der Bursa ein Amt erhielt, das er, obwohl es ihn gut nährte aber im Studium hinderte, niederlegte und sich dann in eine Coderie (in quendam codrum)[2]) begab, aber auch diese wegen des dortigen unordentlichen Lebens nach einem halben Jahre verließ, sich hierauf nach Hause begab, dort Geld sammelte womit er zurückgekehrt in der Zweigroschen Bursa (iniit wursam duorum grossorum[3]) ein Jahr zubrachte.

Nr. 14 sagt von dem ungenannten zum Magister in artibus Promovirten, daß er für den Redner und dessen Bruder durch lange Zeit freigebigst gesorgt habe.

---

[1]) Aschbach S. 614. Anf. s. Reg. 1430.

[2]) Coderiae waren Häuser für unbemittelte Scholaren, wo man oft für wöchentliche 10 Pfennige Kost und Wohnung erhielt. Aschbach, S. 69.

[3]) Vgl. über diese Bursa Aschbach. Gesch. d. W. Univ. S. 200. Anm. 2

Digitized by Google

Nr. 15 wurde vom Schreiber von Nr. 1—4 corrigirt und von seiner Hand auch die Namen der neuen baccalarii in artibus: Leonardus molitoris de Wangen, Johannes Bopp de Lindaw und Udalricus Widenman de nureshaym hinzugefügt.

Von den folgenden Reden, bei welchen mit Nr. 19 die dritte Hand beginnt, sind nur mehr Nr. 20 und 28 erwähnenswerth. Erstere handelt vom Geburtsadel. Es gebe dreierlei Güter des Menschen: bona naturae, fortunae, animae. Durch alle drei glänze Determinant Wolfgang Weichser von Weichs,[1]) Canonicus eccl. Frisingensis. Er sei von edlen Eltern aus dem Soldatenstande (parentibus militaribus) geboren, habe einen gesunden, blühenden Körper und eine angesehene, einträgliche Stellung. Sein Vater sei schon so alt, daß dessen Augen dunkeln, sein Bart sei weiß und bis zum Gürtel reichend, übrigens totus amator cleri. Sein Pathe war Domscholastikus in Freising (summus scholasticus eccl. Frising.) und so beredt, daß Bayerns Fürsten in den wichtigsten Dingen sich Seiner bedienten[2]). Uebrigens wiege der Geschlechtsadel nicht viel, da wir in letzter Instanz in Adam Alle einen gemeinschaftlichen Vater haben[3]). — Determinant erhielt das Baccalariat in artibus.

Im Verlaufe der letzteren ereifert sich Redner über die Ausartung in Haarputz und Kleidung also: Quid de his, qui pilos suos adulterinis futantes coloribus laboriose trudunt et crispant primentes capita sua mictilia nocturnis totis nisibus studentes diu noctuque, quomodo suos faciunt tortuosos crines et si mobiliquabiles sunt detruncant et abradunt, ut grossiores

---

[1]) Wolfgang Weichser, Sohn des Paul Weichs zuerst Conventual von Melk, dann durch 40 Jahre Canonicus von Freising, wo er um 1474 das officium plenum einführte. Er resignirte sein Canonicat zu Gunsten seines Bruderssohnes Degenhart und starb 1495 als Abt zu Weihenstephan. „Hat da wohl gehaust, vil gebaut und vil ornamenta dahin gegeben." Hundius II. 357.

[2]) Auch wird von ihm gesagt: cum canonice eligeretur in presulem ecclesiae frisingensis refugit suam electionem matura prehabita deliberatione resignavit gratiosissimus nostro Patri et Domino de sui gratia in actu nostro hic presidente, ut liberius Deo vacaret.

[3]) Non enim legitur Deus fecisse unum Adam aureum unde essent nobiles et alium luteum (unde) essent ignobiles sed unum Adam et illum de luto.

Digitized by Google

crescant, quos etiam de novo crescentes bituminosis et viscoso lavant cottidie lixivio. Num quid[1]) tales Deus et naturam derident quasi insufficientes volentes eos corrigere suis in operibus? Numquid si creatori tuo placuisset certe adeo crespes tibi ministrasset pilos quosvis pectere poteras, quin immo, si placuisset, poterat tibi creare caudam sicuti cani vel vitulo. Domique tales animo suam levitatem ostendunt, vestes sibi invicem concedunt, ut jam ille hujus et hic illius induatur vestibus et nonnumquam ut se cachinnis et risibus aliorum exponant ... Alii .. suum appendunt tam caputium quam liripipium post tergum in collo quasi in clavo et supponentes[2]) capucium capiti dejiciunt leripipium post scapulas cum quo gyrant brachium quasi linea girativa lignum gyrat; alii autem sua locant capucia super scapulas quasi ibi resideat symea (simia) et lyripipio collum circumdant ex parte altera mirabiles clausuras et fractiones facientes veluti serpentes in cauda sua. Vix in mechanica talis demonstratur figura. Dann wird der Determinant gelobt, als sua humili contentus veste more discretorum tectus capite ut et scapula altera suo capucio super scapula reponit altera liripipium quod ipsum aequilibet alteri scapule si serte capucio deprimeret. Nam et tali modo aliquando concesserunt supposita nostrae universitatis[3]). — Er erhielt ebenfalls das Baccalariat in artibus.

Den Reigen dieser Reden schließt Nr. 29, geschrieben wiederum von der ersten Hand, der auch die oben erwähnten Disputationsentwürfe angehören. Sie trägt die Ueberschrift: Pro Johanne de lambaco anno 1449 feria 2 post letare in quadragesima. Das Thema der Rede ist: Exerce studium. (Cato de moribus). Nichts lerne man ohne Uebung. So habe David mit der geübten Schleuder nicht mit den ungewohnten Waffen Sauls den Goliath überwunden. Also lasse keinen Tag ohne Uebung des Studiums. Scribe, lege, meditare, addisce, stude, ut doctus; sed multo maxime, ut vir bonus et quotidie melior fias. Et cave ne sine diurno lucro te vesper inveniat[4]). Zum Schluße heißt es: Ego auctoritate magistrali, qua fungor licet immeritus, tibi Joanni pellifici[5]) de lambaco confero gradum baccalaureatus in

[1]) Nonne tales Deum?

[2]) Superponentes?

[3]) Ueber die vorgeschriebene Tracht der Scholaren siehe Aschbach S. 67.

[4]) Im Verlaufe der Rede wird von vier Dingen gesprochen, die vom Studium abziehen und beim zweiten derselben (ingluvialis ventris nimia saturitas) bemerkt: ego tamen non secundum cor meum sed secundum corruptum saeculi morem excitor ad redarguendum nos, qui vini dolia facti sumus.

[5]) Dieser Johannes pellifex (Fellerer?) ist der spätere Schottenabt in Wien. Von ihm bemerkt P. Pius Schmieder in seinem Breve chronicon Lam-

Digitized by Google

artibus auctoritatem legendi, regendi, disputandi ac ceteros actus ad hunc gradum pertinentes exercendi hic et ubique locorum in nom. P. et F. et Sp. S. Amen.

IV.

Signa magistralia.

Die Ertheilung des Baccalariates in artibus erfolgter unter der sub. III. Rede Nr. 1 und 29 angegebenen Formel.

Die Ertheilung des Magisteriums aber geschah unter Uebergabe der signa magistralia, nämlich

1. eines geschlossenen Buches zum Zeichen quod sine industriosa librorum lectione quemquam doctum non fieri posse, quia non librorum acervi philosophum faciunt sed eorum studium assidua meditatione continuatum.

2. Eines offenen Buches zum Zeichen, daß fleißige und ausgewählte Lectüre einen gelehrten und sittenreinen Mann mache. Denn wie die Bienen die einzelnen Blüthen aufsuchen und den Honig, welchen sie finden in die einzelnen Zellen, so wie es sich gehört, vertheilen, so sollt auch ihr „quod diversa lectione sugitis in usum virtutis laudabili operatione convertatis".

3. Eines goldenen Ringes, den neuen Magistern die Philosophie anvermählend ut legitimos ex ea filios procreando nomen ejus gloriosis efferre titulis studeatis.

4. Des runden Birettes, der Hauptinsignie eines Magisters.

Die Formel war: Ego eadem auctoritate magistrali qua fungor, licet immeritus, confero vobis gradum magisterii in artibus, auctoritatem videlicet legendi, disputandi, regendi et quoslibet actus ad hunc gradum pertinentes exercendi hic et ubique terrarum in nom. P. et Fil. et Sp. S. Amen.

V.

Lectio prima magistralis.

Ueber diesen Punkt finden wir in unserer Handschrift nichts Näheres. Nur bei sub III. Nr. 24 heißt es am Schluße: Idcirco rev. magistri mei incipite lectiones vestras magistrales.

---

bacense 1865. p. 19. Ao. 1466 monachi Scotti Viennae ... Fr. Joannem nostrum, laureâ theologicâ Viennae insignitum, virum a sermone, doctrina et virtute aeque commendatum, sibi praeesse postularunt. Er war nach Aschbach S. 609 auch Theol. Dr. und der Anfang seiner Regenz fällt in's J. 1443. Im „Anzeiger für Kunde deutscher Vorzeit" 1867, S. 338, wird pellifici mit „Kürschner" wiedergegeben. Der Beiname „Fellerer" ist indeß in Oberösterreich sehr verbreitet. (Ist übrigens Eins und Dasselbe. Zus. d. Red.)

Digitized by Google

VI.

Gratiarum actio.

Eine solche finden wir auf einem nach sub. III. Nr. 2 eingebunden von der ersten Hand geschriebenen Blatte. Sie lautet: Nunc consequenter procedendo ad quartum [1]) principale actus ne ingrati appareamus tantis honoribus facultati artium in personis nostris exhibitis, restat referre gratiarum actiones, quas dico et refero, quantas possum et valeo, Imprimis eximio et egregio viro Mgr. Nicolao de Auln[2]) in s. theol. baccalario formato nec non almae universitatis rectori dignissimo patri et praeceptori meo semper metuendo.

Exinde non impari voto regratior venerabilibus in Christo patribus ac patri fratrum novellorum baccalaureorum et meo commendatario et provisori spirituali atque Joanni monasterii montis monachorum penes babenbergam situati Ord. s. Ben. abbatibus perdignis dominis et praeceptoribus meis praecipuis.

Ago insuper grates spectabilibus et eximiis valde Patribus et dominis s. Theol. professoribus, dominis meis semper percolendis.

Et quia facultatis artium pariter nos alumnos agnoscimus ideo grates etiam referimus honorabili et scientifico viro Mag. N. in s. Theol. bacc. formato atque inclytae universitatis etc.

Regratior denique praecellentibus et eximiis Dominis et Patribus s. Theologiae atque juris canonici licentiatis atque singulis de facultate artium magistris venerandis, dominis nobilibus.

Et praecipue sagacibus atque prudentibus dominis hujus Wyennensis oppidi civibus circumspectis etiam et providis dominis mercatoribus, dominis baccalariis et scolaribus et singulis, qui dignati fuerunt sua benivolentia praesentes scolas hodie illustrare, facultatem artium in personis nostris exilibus honorando, quare et ipsos et me offero ad quaevis et singula semper grata obsequia.

---

[1]) Vergl. das Eingangs über die zum Baccalariat vier, (resp. sechs zum Magisterium) erforderlichen Stücke Gesagte.

[2]) Anfang seiner Regenz 1424, Aschbach 617. Am 14. April 1449 zum erstenmal Rektor. Da diese gratiarum actio die nämliche Schrift wie Rede Nr. 29 hat, so fällt sie in dieses Jahr, und nicht in's J. 1459, in welchem Nicolaus von Aulon zum zweitenmal Rektor war.

Digitized by Google

Beiträge zur Geschichte der Erzdiöcese Wien.

Mitgetheilt von Dr. Theodor Wiedemann.

III. Die Reformation in Mistelbach.

Pfarrer Christoph Krenwein war 1554 gestorben. Am 22. April 1555 mußte Kaiser Ferdinand dem Passau'schen Official Dr. Christoph Hillinger befehlen „nachfrag vnd vleißige erkhundigung halten, einen tauglichen vnd catholischen Priester erfragen vnd bekhommen" mit dem man die Pfarre Mistelbach versehen könnte. Hillinger „bewarb sich mit sonderm vleiß vmb ain Pfarrer auf Mistelbach", konnte aber keinen tauglichen finden. Inzwischen hatte der bekannte Wolfgang Schmelzl, damals Pfarrer zu St. Lorenz, am 19. Mai 1555 zu Mistelbach „gepredigt vnnd alle gepreuch gesungen vnd außgericht" und der Art das Wohlgefallen der Bürger erworben, daß die Burgerschaft „des Er die Pfarr bey vnns hie willens anzunemeu ist" ihn unterm 26. Mai zum Pfarrer begehrten. Der Official entsprach diesem Begehren und empfahl ihn S. Majestät. Da aber der Pfarrhof baufällig war entwich Schmelzl, der einstweilen als Caplan fungirt hatte. Der Official fuhr fort zu suchen und fand endlich in Simon Jecceling, Verweser der Pfarre in Stain, den Mann, der „ihm für ainen gueten Catholicum vnd Priesterlichen man berüembt wurdet." Jecceling kam nun Nov. 1555 uicarii modo et titulo nach Mistelbach, entwich aber schon nach 14 Tagen. Nun meldete sich der Pfarrer von Simonsfelden, Ruprecht Faschang. Am 2. Dec. 1555 ergieng an Domdechant Matthias Werthwein und den Official Hillinger der kaiserliche Befehl, den Bewerber „für sich erfordern vnnd seiner geschickhlichkaidt vnd ler halber bei Ime vnnd sunst erkhundigen vnd examiniren ob er zu uersehung vnnd verwaltung der Pfarr mistelbach tauglich vnnd genuegsam sey." Die Examinatoren fanden, daß er eines guten priesterlichen Wandels „vnd geruch" sei, und daß „sein Lehr vnd glauben cristlich catholisch vnd aufrecht" sei. Unter diesem Pfarrer drang der Protestantismus in Mistelbach ein. Am 22. Dec. 1580 berichtet Faschang an den Präsidenten der Klostercommission für Niederösterreich, daß der Marktrichter am 15. Nov. sein Kind von dem Prädicanten zu Wilfersdorf taufen lassen, und am 8. Dec. ein verstorbenes Kind mit Gesang und Procession cum magno strepitu et pompa

Digitized by Google

leuten und ausleuten in das Spital getragen und begraben, „sein also selbst Pfarrer, Schuelmaister vnd Meßner gewesen“ und verachten freventlicher und trutziger Weis die Kirchen und Seelsorge. Die Klostercommission beauftragte den Official Klesel zu untersuchen, wie es mit der neuen Religion in Mistelbach bestellt sei. Klesel beorderte die Pfarrer Gregor Spehr zu Böhmischkrut und Vitus Kandler zu Ganerstorf die Sache an Ort und Stelle zu untersuchen. Der Bericht der Commissäre vom 23. Jän. 1581 lautet: „Der maiste thail alda ist noch catholisch, allain etwa 20 der Reichsten vnd fürnemisten haben sich der catholischen Religion offentlich geeüßert vnd wollten gern einen Predicanten Ires gefallens im Spital haben.“ Der Rädelsführer sei der Marktrichter. Klesel berichtete nun am 16. Feb. an die Klostercommission. Am 6. Mai ergieng ein Befehl des Erzherzogs Ernst an die Bürger von Mistelbach, das St. Elisabethfest im Spitale „nach catholischer art mit Singen, Peten vnd Predigen“ wie vorher zu halten, nicht nach Wilfersdorf zu laufen, daselbst bei einem Prädicanten „communiciren vnnd Ire Kinder tauffen lassen noch ihre Kinder daselbst hin in die Schul zur Lehrung schicken.“ Dieses Decret hatte den entgegengesetzten Erfolg. „Sie halten sich widerspenstig“ lautet ein Bericht, und „erzaigen mit dem Flaccianischen vermainten Religions Exercitio welliches je lenger je merer allhie einreist vnd seindt ganzlich vmb das Spital ein maur herumb zu fueren vorhabens vnd gesinnt, darzue sy alberait Stain, Khallich vnd Ziegell gefürt vnnd wenn sy ein todten begraben so brauchen sy Iren teutschen Privat Schulmaister vnd die khnaben so in die schuell gehen. Dise singen vber den Platz vnd gaßen vnd bey dem Grab, darzue auch ihre Ceremoni mit Vorzeugung des Creuz, mit Leiten vnd außleuten, daß durchaus abscheulich vnd ganz ergerlich zu sehen vnd zu hören. Zudem faren sy zu der Copulation mit großem schallen, Pusaunen vnd schießen auf Wilferstorf zue. Desgleichen mit der khindertauf vnd Communion dadurch sie mier die Pfarrliche recht entziehen, meinen kirchendienern, Priester, Schulmaister, Succentor vnd dem Mesner das broods von dem maul abschneiden.“ Hiezu kommen noch 2 Umstände, welche der neuen Lehre mächtig Vorschub leisteten, nämlich die Einführung des neuen Calenders und die Verlegung der landschaftlichen Schule von Horn nach Mistelbach. Am 12. Februar 1585 berichtet der Pfarrer Faschang an Klesel: Alle Priester und Provisores und Pfarrer des Mistelbacher Decanates kommen dem Generale K. M. wegen des neuen Kalenders durchaus nach, celebriren, feiern und halten festivitates solemnissimarum solemnitatum atque omnium festorum ac dierum dominicalium. „Belangend den Adl, Ritter vnd Herrn Stand neben iren Sectischen Predicanten vnd vnterthannen, die verhalten sich gleichfalls auch mit den Catholischen Neuen Calender gemäß. Berierundt aber mein Pfarr Volth alhie ist daßselbige in den derfern als Hüttendorf, Lantzendorf, Ebendorf alsbald ich fragmentum novi calendarii vnd der R. K. M. General auf der Cantzel verlesen vnd an die khirchenthier sambt E. G. Mandat processiones vnd laetanias wegen der Infection zu halten angeschlagen gehorschamlich erschienen, mit feuern vnd heilligen aller Sontag vnd hochen Festen, allein der Marktrichter alhie sambt etlichen seiner Burgern

Digitized by Google

Schuestern vnd anderen Handtwercher die laufen dem alten Calender nach hinab auf wilfersdorf, vnd noch darzu wenn ich dem Neuen nach die hochen Festa durch daß ganz Jar gefeirt so haben sie daran gearbeitet als jetzo in festo purificationis B. M. V. geschehen haben sie holz vnd Mist vnd andere öffentliche haußgeschäft gefiert vnd verbracht vnd halten hernaher den Alten Calender zu gehorscham ire Feirtag vnd festa, wie sie darinen gesetzt werden, Alles zu trutz, honn, Spott vnnd Verachtung J. K. M. auch zu großer ergernuß vnd merklichem Abfall der gantzen Pfarrmening, wie dan sollicher abfall vnter des herrn Wolfen von Lichtenstein zu wilferstorf geschehen vnd noch täglich sich zuträgt, als zu Obernsulz, Plumental, wilferstorf vnd Kettlasprun die alle mergedachten von Lichtenstein zu wilferstorf zugehörig, in wellichen fleckhen vnd dörfern sich vier sectische Clamanten aufhalten, die nicht allein nuer höchstgedachter R. K. M. und mit dem alten Calender zuwider sein, sondern noch mehr vnd zum höchsten calumnieren vnd schmehen vnd verachten an allen scheuch die catholische Khirche, also daß sie nicht wierdig genent sollen werden praedicatores sondern calumniatores Lesterer vnd Obrigkheitsschender, trutzen also vnd Puechen gegen menigklich, raizen auch vnd lehren denjenigen, so inen anhangen und beifallen den catholischen Priestern vnd andern kain reverenz noch salutation zu thun vnd zu geben, wie mir dann der Dits begegnet da ich frue morgens vor dem Pfarrhof gestanden, der zu wilfersdorf hierüber gangen sagt ich zu im cur non salutas nescis me hic plebanum esse, sagt er darauf quid tum, da sagt ich weiter ego insolentiam et factum tuum indicabo Domino tuo antwort er indicabis, sagt ich weiter vade in nomine domini, spricht er et tu vade sicque recessit vnd gehet hin zu der vermainten Landschaftschul, die unter dem von Buechaim zu Horn gewesen und seidt Michaelis des 84 Jar alhie unter des von Lichtenstein grinten in dreien heusern sich aufhalten vnd laufen auch mit andern dem Alten Calender nach gen Wilferstorf vnd nicht vnlengs meinen Priester auf offner gaßen einen wolff geheißen, daraus wol abzunemen wer sie sein vnd waß sie sambtlich mit einander weiter moliren vnd anrichten werden." Klesel bat nun den Erzherzog, diesen Zustand nicht zu dulden und namentlich nicht, „daß Sie der ordentlichen Schuel Ir gerechtigkhait entziehen." Am 28. April 1585 beorderte Klesel den Pfarrer über 10 Fragen genaue Erkundigung einzuziehen. Faschang that es. Wir geben seinen Bericht vom 6. May:

„Primo, daß der Herr wolf von Lichtenstein auf Wilfersdorf vnd Mistelbach von Horn angeregte Schuell wenig tag vor Michaelis verukhtes 84 Jar hiehero gen Mistelbach hat lassen mit seinen Unterthanen bringen vnd fieren.

Zum andern, daß ernente Schuell die Landtschaffts Schuell intitulirt vnd sich darfier außgibt vnd also geheißen will sein,

zum dritten sein darinen der Sectischen Predicanten vnd anderer gemeinen leuth khinder,

zum Vierten ist der Rector Scholae vnd cantor von horn khumen, die haben zween collaboratores vber 12 Khnaben, die alle Besoldung haben

Digitized by Google

von der Lantschaft wie sy sich dann offentlich hören lassen die herrn Verordten halten sy aus.

Zum Fünften hat diese vermainte Landtschaftschuell khein aigen erbaut hauß Sonder mergedachter von Lichtenstein hat sie in seiner Unterthanen Heuser alhie mit Namen Maister Jacob haider, ein Wagner seines Handtwerkhs vnd der andere Hanns Wagner ein gemeiner Handelsmann verschafft vnd einfürt.

Zum Sechsten khan ich nicht hören noch erfragen, daß die Schuell oder die ausländischen Predicanten weder teutsch noch lateinisch Irer Kirchen oder Schuellordnung halber ichtes schreiben oder in druckh geben, Villweniger von Buchdruckern vnd wellicher ortten ire tractatus gedruckht sollen werden,

Zum Siebenten, E. G. berichten thue, daß sich khein Predicant alhie aufhält Sonder mehr gedachter von Lichtenstein hat einen zu Wilfersdorf, item einen zu Kettlasprun, mehr einen zu Loitestall vnd den vierten zu Obern Sulz. Diese vier all zu gleich sein der R. K. M. und landsfürstlicher authoritet zuwider vnd wöllen durchaus bei dem alten Kalender bleiben, Predigen vnd verhetzen das Volkh."

Klesel wollte nun genau wissen, welchen Lehren und welchen Ceremonien die Sectirer folgen, und welche Namen sie haben. Am 16. Mai berichtete der Pfarrer, daß sie sich keines Ornates bedienen, sondern „stehen auf der Cantzell wie andere gemaine Leut in ihrem Habit vnd tracht." Der Predicant zu Wilfleinsdorf hieß Nicolaus, der zu Oberfulz Wolf Fiereckhell, der zu Kletlasbrunn Nicolaus Lavetius und der vierte Johann Gruter. Klesel berichtete an den Erzherzog und fügte dem Berichte bei: „Es were auch meines erachtens ain hohe notturft anderer Flaccianischen Predigthanten halben hin vnd wider im Landt nachfrag zu haben vnd Irenthalben gebürliche mitl für die handt zu nemben." Dies geschah. Im August 1585 war Klesel bereits in der Lage berichten zu können, daß in Tomersdorf Martin Wolphius, weilendt Präceptor der Wolf v. Liechtenstein'schen Kinder, zu Lichtenwerth Thomas Dittelmair, zu Hauskirchen Balthasar Schreckenberger, von Erasmus von Lichtenstein begünstiget, sich aufhalten, den Sonntag nach dem neuen Kalender zwar halten, doch weder nach dem alten noch nach dem neuen Kalender die Apostel- und Heiligenfeste feiern, sich alles Kirchenornates entäußern, keinen Chorrock anlegen und wahrhaftige Substanzialisten sein. Dann halte sich zu Rabensburg unter der Comthurei Meilberg einer auf, der Wilh. Pfisterer heiße und der Bruder des dortig Pflegers sei. Am 22. Dez. 1585 erließ nun Erzherzog Ernst an Richter und Rath des Marktes Mistelbach ein Dekret des Inhaltes: in den Irer K. M. Städten und Märkten dürfe keine andere als die altkatholische und alleinseligmachende Religion, Gottesdienst und Ceremonien gehalten und den Prädicanten der neuen Religion einiges Exercitium oder Administration der Sacramenta in Städt und Märkten heimlich noch öffentlich nicht gestattet werden und dürfe somit auch den Bürgern nicht zugesehen werden die Predigt, Sacramenta, Begrebnuß und dergleichen außerhalb ihrer Pfarrei zu suchen und also sich wieder die alte hergebrachte Ordnung nicht allein von unserer allgemeinen katholischen Kirche und Religion, sondern auch von unserer lieben

Digitized by Google

Voreltern Stiftungen abzusondern und des schuldigen Gehorsams gegen K. M. als Landesfürsten Obrigkeit zu waigern. Weil es aber bekannt sei, daß auch die Obrigkeit und Amtleute diese Gebote und Verbote nicht handhaben, sondern zusehen, auch zum Theil selbst thun, daß sie ihren ordentlichen Pfarrer und Seelsorger verlassen und den vermeinten verführerischen Prädicanten zulaufen, ja sogar in ihre Städt und Häuser ziehen, so ergehet der Befehl, „daß Ihr für Euch selbst vnd Euren vndergebenen Burgerschaft, denen Ihr von Hauß zue Hauß einsagen sollet, darob seiet, daß nun hinfüro khain Burger sich vnderstehe, außer der Statt oder Markt ainiche frembde Seelsorg, wie die genannt werden mag, zuesuechen, auch khain Predicanten zue Tauff, Copulation, communion oder dergleichen zu sich berueffen, welcher aber hierwieder thete, dem sollet Ihr es erstens anfangs guetig verweisen, vor seinem vnglückh warnen, des schuldigen gehorsams erinnern vnd darzue anhalten. Da es aber nit hilft vnd er zum andernmal straffmeßig fürkhombt, Ihne ohne alle verschonung, vierzehen Tag mit wasser vnd Prot im Thurm an dem Leib strafen, vnd da es auch nit hilft, so solle hiemit für das drit vnd letzte demselben vngehorsamben vermög des hl. R. R. Religionsfrieden die Zuestiftung vnd Ramung des Landts Inner 6 Wochen ohne alle gnad auferlegt sein." Sollte hierin nachlässig vorgegangen werden dann treffe Richter und Rath eine schärfere Strafe, überdieß solle das Burgerrecht nur einem solchen ertheilt werden, der gelobe in Religion und weltlichen Sachen J. M. Gehorsam zu leisten. Gegen dieses Edict protestirte Georg Erasmus von Lichtenstein (23. Jan. 1586) und machte geltend, daß Mistelbach kein kaiserlicher Markt, sondern mit aller Obrigkeit und Jurisdiction sein freies Landgut sei und dieses Edict gegen der Herrn und Ritterschaft concession und assecuration verstoße. Am 31. Jan. 1586 erfolgte die Resolution, es habe bei dem Edict zu verbleiben, jedoch solle es dem von Lichtenstein und den Unterthanen des Marktes nicht praejudicirlich sein. Im Grunde war hiedurch der Beschwerde Recht gegeben und der Lichtenstein in der K. Concession und Assecuration geschützt. Die Reformation nahm somit ihren ungestörten Fortgang.

Klesel suchte nun die Gläubigen zu schützen und schirmen, stieß aber hier auf ein unerwartetes Hinderniß, auf den Pfarrer selbst. Rupert Faschang lebte in einer Ehe und zwar schon mit der zweiten Frau. Von der ersten Frau waren 4 Kinder vorhanden. Dann fand Klesel an ihm einen Mann, der mehr Oekonom als Seelsorger war, hart, geldgierig und die Reformation im Geheimen begünstigend. Klesel griff rasch zu, entsetzte ihn des Decanatamtes und leitete den canonischen Proceß gegen ihn ein. Das Resultat war, daß man seines Alters halber es bei der Entsetzung von der Pfarrei bewenden ließ. Klesel suchte nun einen tüchtigen Pfarrer, glaubte ihn in der Person des Pfarrers Jakob Lampert von Bayrisch-Waidhofen zu finden und empfahl ihn dem Erzherzoge Ernst als einen verständigen, eifrigen Manne, der sich gewiß um die Seelsorge kümmern werde und überdieß ein trefflicher Prediger sei. Klesel betrieb die Besetzung der Pfarrei, weil der alte Rupert Faschang mit „seinem vermainten Eheweib und Khindern" noch immer im Besitze der Temporalien sei. Am 3. Juli 1591 wurde endlich Lampert als

Digitized by Google

Pfarrer installirt [1]). Da die Pfarrei kaiserliches Lehen war, konnte die Entsetzung des Pfarrers ohne Einsprache des Patrons geschehen. Anders war es mit dem Beneficium S. Joannis (1419 gestiftet) et Catharinae in der Pfarrkirche, das ein Lehen des Hauses Lichtenstein war. Am 17. Mai 1557 hatte Georg Hartmann von Lichtenstein auf dieses Beneficium unsern Rupert Faschang präsentirt [2]) und bewirkt, daß beide Beneficien (S. Catharinae und S. Johannis) unirt und folgendes Erträgniß festgestellt wurde: 12 Viertl Weingarten und 18 Joch Aecker. Lichtenstein suchte nun den Pfarrer auf dieser Pfründe zu schützen und hiedurch ermuntert setzte Faschang der Aufforderung Klesel zu resigniren die Antwort entgegen: „Ich hab's offtmalen resigniren wöllen, aber die Herrn Officiales habens niemalen wöllen zugeben." Er starb im Jan. 1592. Carl v. Lichtenstein verlieh nun das erledigte Beneficium „des n. ö. Regiments-Rath und der Rechten Doctor Carl Stredele Sohn mit der condition, daß er Stredele ainen Caplan alda halten vnd dann sein Sohn Geistlich werden soll." Auf energische Einsprache Klesels und nach langwierigem Streite [3]) bequemte sich endlich der Patron am 1. Jan. 1600 den Pfarrer Joh. Lambert zu präsentiren. Am 25. April 1592 berichtet Lambert an Klesel, daß Carl von Lichtenstein vier Malefiz-Personen katholischen Glaubens zu Wilfersdorf richten ließ, die kath. Geistlichen seinen Caplan sowohl als den Pfarrer Nicolaus Hartmann zu Asparn „mit trotzigen Worten spötlich abgewisen, den armen Sünder aber von den Predicanten vnd Pfleger zue vngewondlichen Communion persuadirt vnd gnediget, daß sy auch Protestiert, sy wellen zwar communiciren aber sie khänens nicht glauben, daß sie ein recht Sacrament empfangen, seindt also von stund an nach empfangenen vermainten Sacrament theils mit dem schwert, theils aber mit gebierten Respekt zu melden mit dem strick gerichtet worden, da doch gewißlich die gestalten vnd die species Brodts vnd weins natürlich davon zu reden, in Inen noch nicht consumirt vnd verzert gewesen, Also verehren die widersacher Ire Sacramente, also handlet man mit den armen Catholischen vnd richtet sie an leib vnd Seel in Ir R. K. M. Lande vnd Pfarre Jurisdiction den sich die betriebten Malefizen als sy schon den strick an Hals gehabt noch katholisch erklärt vnd ein Ave Maria für sich zu beten begert." Zugleich beschwerte er sich, daß das Pfarrvolk den sectischen nachlaufe, begehrte die Spitalkirche und Gottesacker und beschwerte sich über die Nichtbesetzung der Beneficien St. Cathrina und St. Johann und St. Sebastian. In dieser Spitalkapelle hatte Lichtenstein einen Prediger der neuen Lehre angestellt, der sich als Pfarrer betrachtete und in Administration der Sacramente und im Predigen eine solche Thätigkeit entwickelte, daß Wilfers-

[1]) Am 14. Juni 1590 hatte er vom Erzherzog Ernst die Präsentation und am 29. Juni die Investitur erhalten.

[2]) Das Verleihungsrecht auf das Beneficium S. Catharinae besaß der Pfarrer von Mistelbach. Am 18. Mai 1554 hatte Pfarrer Christoph Krenwein auf dieses Beneficium den Acolythen Wilh. Peisch präsentirt.

[3]) Stredele hatte sich in Posseß gesetzt und das Beneficiatenhaus an einen Sectirer Namens Vincenz Präß gemiethet, „der hat allerley leichtfertige Personen zue denen er vielerley Zimmerll gepautt, eingenomben."

Digitized by Google

dorf und Ketlasbrun ganz als sectisch bezeichnet werden konnten. Klesel bewirkte den kaiserlichen Befehl „bei R. K. M. vngnad vnnd stroff als auch privierung der Concession des Exercitii Religions Künderlehr, Predig vnd der heyligen Sacrament Administration in der Spitalkhürchen abzueschaffen item der Pfarrkhürchen Ihr pfärrlich gerechtigkhait vnd das Filial bey seiner Alten Fundation zue belassen, auch nit zuerwartten das durch die Regierung vnd andere Commission einsehen geschehen nuesse, endlich den Pfleger vnnd vnnderthanen bey schuldiger volge vnd Respect der landesfürstlichen Obrigkhait zuehalten vnd vor schaden zue warnen." Nun erklärte Carl von Lichtenstein, die Spitalkirche sei keine Filiale, sondern eine Privatkapelle. Vom Klosterrathe aufgefordert über diese Angabe Lichtensteins sich zu äußern, erklärte sich Klesel am 22. Feb. 1598 in folgender ausführlicher Deduction:

Rö. Khay. M. löblich Presitent vnd Closterrath.

Ehrwirdiger Edl hochgelehrt, sonders Lieb herrn vnd Freund. Mir ist von E. E. vnd FF. D. diese Tag auf Ihr Drl. Beuelch Herrn Carlen von Liechtenstain, weg der Spittall Capeln zue Mistlbach Clagschrift vmb meinen Bericht zue khomben, darauf ich alspaldt bei dem Passauer Officio vleisig nach gesuecht, finde aber dieser Capelln halben nichts anders als das im alten Puech, so vor 100 vnnd mehr Jahren im Hussitenkhrieg verfast darinen alle Pfaren im ganzen Landt vnd Beneficien begriffen vnd demselben von dem Herrn Bischouen zu Passau dem gantzen geistlichen Standt wider diesen Hussiten Khrieg ain Steur aufgeschlag worden, dieselb vnder den Beneficien vnd gar nit den Pfaren begriffen ist, Daher Mir nit Zweifelt da die Prothocall vnnd Causae sollen durchsuecht werden, das sich vill actiones, welche die Priester oder Beneficiaten dieser Cappell gehabt ebensfals befinden wuerden. Wan aber das alles gar nit währ so bringt solches der khauffbrief, welcher von dem von Liechtenstain angelegt wirt lauter mit sich, darinen dieser Ort mehrmalen ain Cappel vnd khain Pfarrkhirchen genent wiert. Über das gibt der Augenschein, daß in diesem Ort weder Tauffstain, Pfarhof noch ichtes dergleichen ist so ainer Pfarkhirch gleich wer. Zuedem ist weißlich daß der district der Khay. Mistlbachischen Pfar ab Hominum memoria sich vmb ainen grossen weg weitters als der Marckht Mistlbach in sich haltet erstreckht, darumb der Kay. Pfarrer daselbst die executiones in causis matrimonialibus so von dem Pass. Consistorio beuohlen nach sein Pfarlich gerechtigkhait vnd stolam allenthalbenn Exerciert vnd jetzt bey hundert Jahren khain Puechstaben gefunden werden, das ain ainigs hauß mit der Seelsorg, will geschweigen anganzer district dieser Capelln incorporiert, also das Clar vnd offen das khain Pfarrkhierchen sonder wie sie genent ain Priuaten Capelln sej. Vnd folgt gar nit bis ist ain Capell vnd meines Lehen ergo ist Sie ain Pfarkhirch hat Pfarliche gerechtigkhait, vnd Ich khan damit thuen was ich will, gleichwie nit folget die von Liechtenstain haben die Khirch bei vnser Frauen auf der gestetten gepauet, vnd darein ansehnliche Stifftungen fundiert, Ergo so ist dieselb khirchen ain Pfarrkhirchen vnd mug ainen Predicanten hinein stellen oder was sie wöllen damit thuen. Eben sowenig als folget die von Liechtenstain haben in Ihrem Hauß ain alte Capelln, darzue Sie ansehenlichs Beneficium gestifft, ergo

Digitized by Google

duerffen sie den Altar hinweg Prechen, vnd damit thuen was sie wöllen, oder aber ainen Sectischen Predicanten in Ihr beneficiaten Hauß zue Mistlbach setzen vnd in der Pfarrkhirchen Ihrem gebrauch nach Sacramentiern lassen, wie dann Er Herr Carl solches Beneficium so in der Pfarr sein Gottsdienst het, dem Dr. Stredelio N. Oe. Reg. Rath verlassen.

Es ist aber ain solches nit New, sonder von villen Landtleutten, welche dergleichen Beneficia vnd Capeln gehabt nach Zur Zeitt Khayser Maximil. Höchst löblichister gedächtnus, also Praticiert worden so mit der Pfarr Rabbs, Dobersberg, Stiwoffgan, Bebern, Wolffpassing geschehen, aber durch Ihr Mj. resolutionen aber sehr Statlich widerlegt vnd abgestellt worden.

Vnd ist vor allen dingen bey dieser ganzen sachen dis vnd ist bei diesem Punct wol Zuemerckhen, das vil khirchen so gar khain curam animarum die auch khain filial sein gepaut worden, welche aus andacht, vnd miracula die Pilgramb vnd vmbrainende benachborten erhebt. Andere, die auch Khirchen vnd filialia noch auch solche wie oben vermeldet sonder zu ainer *ainigen* sachen debutiert vnd in rationiert sein der die Ritter haben Curam animarum sein aber nicht Pfarrkhirchen noch von beruerter sortens sondern filialia so durch Capelan versehen oder aber Ire Zeitten im Jahren haben, da Sie muesen besungen werden. Der ersten Sorten sein vill Khirchen im Landt als St. wollffgang, am Creuzberg, bei vnser Frawen am berg, vnd andere noch vilmehr, sich gleichwoll vil aus den Landtedelleutten als Khuenring der von Prag, Zobbel, Puechaimb vnd er meiner Amtsverwaltung mit gewalt vnderfangen, vnd wegen Ihrer Predentirten Vogtheyen Pfarkhirchen daraus machen vnd Predicanten darein seczen wöllen, Sie sein mir aber alle A priori fundamento weill sie weder Pfarrkhirchen noch filial gewesen von der F. Drl. Erczherczog Ernsten Seligister gedechnus durch Commiss. eingeantwort worden die hab Ich altem gebrauch nach denen Pfarren vertraut, vnd welches distrikt dieselben geleg, vnd hat nit gefolgt, diß sein Herliche große Khirchen, ergo sein Sie Pfarrkhirchen, oder aber Filiales. Aber des woll diese Khirch sein vnder dieses Pfarrers geistlich Jurisdiction vnd district, ergo het derselb Zuzuesehen vnd dariber Zue disponieren macht.

Anders sorten vil khirchen vnd Capelln gestifftet, welche allain zu ainer sachen intentioniert vnd dispudiert als etliche zue Bruederschafften darinen dieselben Ihren Gotdienst haben andere den Spitäler andere fuer die Christgläubigen abgestorbene, Andere fuer Spitäller vnd Armeleuth, andre allain Zu etlichen Particular Meßen vnnd gestifft vnd Gottsdienst gemaindt wirden die Haben khain curam animarum khünen auch sine licentia des Pfarrers, vnder welches distrikt Sie liegen, in praeiuditium stolae et Jurisdictionis nichts neben wie solches die H. Canones vnd praxis Ecclesiae genuegsamb mit sich bringen, Sein gar viell khirchen im Lannd so Verner Bruederschafften Spitalkhirch, Item der geschlechter vnd Stifter darnach Sy namen haben Cappelln vnd khirchen vnd Eximie Ex altimo genere ist diese Spital Capelln derohalben gestift damit die Armen Leuth, so Alt Muet vnd khrancky nicht dürffen vber den Berg zu Mistlbach Hinaufsteigen vnd in die Pfarrkhirchen

Digitized by Google

gehen, a fundatoribus auf ain taugliche Privatmeß gestifftet worden wie solches der Stifftbrieff außweißen wuerde.

Das aber solches Fundiern vnd Praxis der Augspurgischen Confession vnd denen Lutherischen Österreichischen Concession vnd Assecuration fundierten Canonibus Zuwider Nimbt vnd gibt der sachen an Ihr selbst nichts, dan da Ir Confession zur selben Zeit als dergleichen Khirchen von voreltern gestift nicht gewesen war, haben Sy nur dieser distinction füer gesehen weill es Iner Beneficy nach dergleichen Khirchen glüstet. Danebens khan ich bey diesem Punct nit entgehhen E. E. d. dessen Zu uissiern, dan wie sie wiessen de Jure canonico khain geistliches Stifft sine consensu ordinarii verendern, vill weniger aber verkhauffen khan nahend wierdt sowol der khauffer vnd verkhauffer a comunione Excel. außgeschloßen, Solches Beneficy in perpetuum Priuiert, wan nun Zueselben Zeiten da es alles Catholisch gewesen, die H. Canones stricktissime wie billich sein gehalten sine consensu die Beneficium soll verkaufft sein worden wie dan khain Concensus fuer khumbt hete ipso Jure der von Liechtenstain die Lehenschafft verlohren, vnd khundte an denen Ortten, woman den geraten weg gehet, Er der von Liechtenstain gar nit Beschehen Vnd souil was betrifft den Punct, Ob dis in filial, Pfarrkhirchen oder dergleichen etwas insubstantia sej das dem von Liechtenstain seingeuebten vnfueg dardurch fuertragen möchte.

Betreff das ander vermaint Fundament Nemblich die concession vnd Assecuration da ist vnmuglich etwas ansehenlichers Zuerfinden, Zuerdenckhen oder Zuerathen, dan alberait in der Fr. Dr. dem von Liechtenstain den 6 Tag Febr. im 98 gegeben beuelch begriffen ist, dan wo der von Liechtenstain die Concession das Sy auf Iren Schlössern, Heussern, Khirchen fir sich vnd die Jerigen, dieselb gebrauchen möchten, anziehet, geben Ir Dl. Zuuor antwort. Dis Orts aber (lautten Ihrer Dl. wort) wirt weder dier noch dieser Spital Khirchen vnd Filial khein Pfarrgerechtigkhait bestanden, sonder gehört dem Landtsfuersten vnd der Pfarr Mistlbach Zue, vnd macht die Concession aus ainem Beneficio khain Pfarr, gibt auch khainer Filialkhirchen mehr nit als was Sie vorgehabt het vnd Ihr Stifftung vermag.

Das ander Argument so der von Liechtenstain mit der Assecuration einwendet, widerlegen Ihr Dl. mit denen nachfolgenden worten: So saget die Assecuration, das die Concession Ihrer Mj. vnd allen Catholischen an Ihren Rechten vnd gerechtigkhaiten in geistlichen vnd zeitlichen allerdings one schaden sein soll. Darauf schliessen Ir Dl. mit nachgehenden wortten: da khanstu Leichtlich schliessen Ob diese Neuerung vnd anrichtendt Pfarrwesen solchem Vorbehalt vnd der Stendt Reuers gemeß, Ob es der Khay. Lehenpfarr ohne schaden sei, vnd nit vill mehr der Pfarr Ihr ganz Pfärlich Recht, Seelsorg, Gottsdienst vnd von alters angepfarte Pfarrkhinder ganz vnd gar enzogen vnd dem Filial Zuegeaignet.

Dahero Ihr Dl. des von Liechtenstain argumentation ain Subtilisierte anmassung löblich vnd recht nenen.

Damit aber der von Liechtenstain khain außflucht suechen khundt Als wer dieses Ihre Dl. verstendt vnd der Concession Außlegung, So nemben

Digitized by Google

Ihr Drl. profundamenta den Authorem der Concession, Qui optimus interpres suorum uerborum est Khaiser Maximilian selbst mit diesen wortten: Wie solches weillent vnser geliebster Herr vnd Vatter hochseligister gedächtnus vilmals selbst erleuttert, vnd etlichen so sich dergleichen subtilisierung angemast mit ernst verwisen vnd vnderfagt haben, wie dan solches in der wahrheit also geschaffen, vnd die resolutiones mit Rabbs, dobersberg, Khirchberg, Abstetten vnd dergleichen vilmehr mit sich bringen.

Danebens ist vom Herrn von Liechtenstain nit ain schlechte vermessenhait, das Er die Concession zue ainem solchen termino ziehet, dardurch die ganz H. Catholisch Religion nottwendig mueste in diesem Landt zue grundt vnd Poden gehen, dan gilt das Argument in der Concession vnd Assecuration, Sein mir indifferenter die gestifften meiner Lehenschafften Khirchen fuergeben worden, so hat mir der Landtsfüerst, da Ich ainen Predicanten der Augspurgrischen Confession aufstell in demselben nichts zuwehren, So wirt nottwendig volgen, daß der von Liechtenstain, Jerger vnd andere Landtleuth in der Statt wien zue St. Michael, Schotten vnser Frawen wie auch in andern Stätt vnd Märckhten vnd andern Khirchen, darinnen Sie vil Beneficia Ihrer Lehenschafft haben Ihres gefallens Predicanten stelln muegen wie sie wöllen. Allso das Khloster Khäczelsdorf die Teuffel, das Khloster Zwell die von Khienring, das Khloster Seifeinstain die von walse, das Khloster Pupping die von Schamburg vnd also maistes tails Khlöster die geschlechter gestifft. So wuerdt vermueg des von Liechtenstain beargumentiern solchen geschlechtern freistehen Predicanten Ihres gefallens dahin einzusezen vnd die Stifftung zuuerändern, solches aber wiert derhalben nit gestattet weill Ihr Mj. allain der Außleger der Concession sein, vnd Ob gleichwoll sich die Stendt Augspurgische Confession in gemainen sich wider mich in dem ich Khäczelstorf begehrt starckh gesezt, nach sein die Predicanten aus dem Closter Khäczelsdorf hinweg geschafft, vnd dasselb dem Orden vor 6 Jahren vberantwort worden.

Über das ist diß dess von Liechtenstain andeutten derhalben sehr Beschwärlich, das Er zue den wort der Concession nit fuer sich vnd Ihre Vndterthonen in seiner entschuldigungs Schrifft diese wort hinzuesezet: oder wer auch sonsten denselben beiwohnen will, Damit Erkhlärt Er sich das Er seine Predicanten nit allein fuer sich vnd seine Vndterthonen sondern auch fuer alle die, so Ihrer Mj. vnd den Catholischen Stendten in geistlichen sachen vngehorsamb Bestellen vnd hallten will, welches ain solche resolution vnd vermessenhait deren sich noch nie khain Landtman vnderstandten, vnd die expresent wider die Concession vnd Assecuration da den Catholischen Ihre Rechten vnd gerechtigkhaiten vorbehalten worden ist, derowegen, weill der von Liechtenstain nit die Concession vnd Assecuration sonder Ihme selbst, nach seinem willen dis Orts ain Freyhait machen will So khan Er Ja dieser Concession vnd Assecuration so allain fuer Sy vnd Ire Vnderthanen geben noch nit fähig sein.

Zuedem Ist widerumb ain starckhe vnd Verweißliche Zuemuettung daß der von Liechtenstain indem die Concession von Ihren Vnderthonen redet auch diese Vndterthonen verstechen wollt, die gleichwoll Ihm Zue-

Digitized by Google

gehörig, aber zue den Catholischen Pfarren gepfarrt sein, dan also wuerden Khayſers Maximilians resolutiones vnd erleutterungen so dißselbs ergangen alle Zue Poden gestoſſen, Also wuerden dieſer Khay. Mj. resolution vnd Verordtnungen aufgehebt das nemblich alle Predicanten, so den Catholischen angeruessen, es sein nun in der Catholischen district, oder in Ihren aignen der Sectischen Predicanten, anbeuohlen Khirchen solten fuer die Hof Canczlei erfordert Zum Reuers gehalten, vnd da Sie den nit fertigen, oder hernach nit hallten wollten aus allen Ihrer Mj. Khunigreich vnndt Erblandt aufgehebt, verwiſen werden, welche Ihr Mj. resolution, ob Sie woll von den Stendten Zum hefftigisten bestritten Sie auch vill ansehenliche legationes derentwegen ehen Prag geschickht, Zum Drittenmall die Landt Tag deßwegen verschoben vnd Zerstoſſen dieſes Puncts halben, die fuernembesten 4 Luterische Vniuersiteten darüber Vernomen, (welcher guetachten Ich noch bei handten) so sein doch Ihr Resolution nit allein verbliben sonndern auch dem Herrn Bischoff von wienn seligen vnd mier dieſelb allen Decanis ruralibus vnd Pfarrern zue Publiciern Beuohlen worden, darauf auch die Execution mit abschaffung viller Predicanten, ohne menigliche Hinderung erfolgt. Also wuerden Sie die Luterrischen Stendt in allen Märckhten vnd Dörfern, wie sie sich dan Vndterstandten wo Ihnen die Vndterthanen Zuegehörige Predicanten in die Heußer, Städtl, Preſſen, auf das Feldt ins Schloß, außer der Freidthöf der Pfarkhirchen stellen, vnd Ihre Vndterthanen von der Catholischen Pfarr ab: vnd Zue denſelben schaffen, Also wuerden Sie auch Neue Khirchen vnd Capellen, wie der Graf zue Schmidau, der Jerg zue Judenau vnd andererorten gethan Zue der Catholliſchen Pfarr Khirchen, vnd denſelben eingepfarten Pfarrkhindern Pawen, auch ain ſolche Confusionem Babilonicam anrichten, vnd Mehrerische Religionsfreihaiten ainfieren, das wie virgemeldt der ganze Catholicismus fallen müeſſe. Vnd das ist die Vrsach das Herr von Liechtenstain auf sein Hauß Zue Miſtlbach dringt mit uermelch wan schon die Capeln Ime nit Zuegehörig doch in seinem Haus verrerung sollicher Concession ein Predigkhandten aufzuſtellen gebüeren wüerde. Welches aber dermaßen Clar in der Concession vorbehalten noch das nichts Clareres sein khundte, weill einmall offen, das die Vndterthanen Zu Miſtlbach wie auch der marckht mit aller Christlichen Jurisdiction nit denen von Liechtenstain sonder der Khayſerlichen Pfarr Miſtlbach Zuegehörig vnd also in der Concession vorbehalten word, Sonſten vnd wär es wie H. von Liechtenstain Im Perſuadiert allso gſchaffen, so khundt ein yedlicher Burger vnd Paur zu Miſtlbach einen Predigkhandten in seinem Hauß halten, durffte auch niemandts darwider reden, weill nit allaind Ständt Heuſſer der Schloſſer, sondern alle Vndterthanen in Ihrer Concession begriffen waren. Aber also gehet es zue wo man dergleichen Perſonen alles zueſiehet vnd gegen Ihnen mit khainer wuerckhlichen Execution verfahret, das Sie hernach mit dem Landtsfüersten diſputiern, quaestiones moniern, argumenta vnd wort wechslen, Ihre Erbherrn wort, wie ain wachsßene Naſen ziehen, Interpretiren vnd extendiern,

Digitized by Google

vnd sich selbst neben Ihnen allso in gleicher Linien vnd grada sezen, welches khain Paur noch Burger in seinem Hauß vnd von seinen vndergebnen Haußgesind gedulden wuerde.

Was fuer das dritt der von Liechtenstain seiner vngebuer mit Ihrer Drl. Erzherzog Ernsten seligister gedächtnus mandat fuer einen Schein gibt, Ist in substantia nichts dan ain wortfarb. Dan in diesem Mandat Ihr Drl. die von Mistlbach vnnder Ihre Stedt vnd Marckht einzogen, dessen sich die von Liechtenstain Ihre diß Orts habenden Jurisdiction halben beschwört, darauf Ihr Drl. geantwortt, das Ihnen oder Ihren Vndterthanen dieser vermelte Beuelch khains wegs Preiudicierlich sein soll, hoc est Sie vnder Ihr Mj. Stet vnd Mörckht aigenthumblich nit gehörig. Item Ihr Jurisdiction welche Herr Georg Erasm in seinem Supplicirn Predentiert, Hoc est die Weltlich nit nemben, sondern Ihn bej der Concession vnd Assecuration, Hoc est souill sich die selben auf dises atheſtentiert darinen aber, darin Ihr Mj. Catholischen Ihre Rechten vnd gerechtigkhaiten vorbehallten lassen wöll.

Die Posseß Zum Vierten betr. Zaigt das gebew, die altär, so der von Liechtenstain, oder die seinen hinweg reissen lassen lautter an, welche Religion ain lengere Posseß hab, So wirt der von Liechtenstain in Ewigkhait nit Probirn das Ihme iemaln ain Sectisch Exercitium auf solche Continuation, welche ain Possession machen khundte, bis Orts wer gestattet, vnd villmehr abgschafft worden, was het er sich dan der Posseß Zuebernehmen, vnd ist nit vil mehr der Landtsfuerst in possessione, das er solche malaefidei Posessiones so de Jure diuino et Canonico, Ja vermueg der Concession selbst, dises geistliche Ort verwuerckht, andern zum Exempell bestraffen mög. So sein vber das noch leuth Im leben die wissen das der Pfarrer von Mistlbach diesse Khirchen zu gewönlichen Zeiten der Khirchwei Khirchtag vnd der gleichen besungen was ist dan diß orts der posession halben fure nuczer beruemb.

Diesem alln nach khan Ich bei mir gar nit befinden, das bei so heller khlarerr vnd offner sachen, welch weder Zweiffllich noch disputierlich, erst bei allen Canzleien mueste nachgesuecht, dardurch aber dis negotium verschoben, vergessen, auffgezogen, die Zeitten geferlicher, die gelegenhaiten vnmüglicher vnd lestlich Ihr Drl. ein schimpf der von Liechtenstain in pertinatia, vnd widerspening gelassen werden weil dan alles dieses was bisher aufgefuert worden, fuer die Khay. Pfarrkhirchen zue Mistlbach Clar ist, das obschon diese Capeln khain Filial, Ebensowenig ein Pfarrkhirchen, sonder allain ain Capelln vnd Beneficium fuer die Armen Spittaller gestift ist, So hielte Ich Demnach dafuer man bliebe in terminis, vnd machet dise Gottessachen nit disputierlich, sonder liese allsbaldt die Commission fuergehen vnd dessen biß zue Ihr Kay. Mj. resolution die Khirchen durch den Commissarien versperen die schlüssell sondern, da sich der von Liechtenstain aber Zu Ihre Drl. Handen vberantwortten wuerden sich dann der von Liechtenstain, vnd die Vndterthanen denen Commisarien widersezen, vnd perforta, dieses Ihr vnrecht erhalten wölln So khundten Ihr Drl. allermassen Erzherzog Ernst seligister gedächtnus mit den von Prag Geir zu Inczersdorff, vnd andern gethon Khundten Ihr Drl. der von Liechtenstain vnd etliche seine Vndter-

Digitized by Google

thonen, so die Städt fürer wärn fuer die N. Ö. Reg. erfordern den von Liechtenstain selbst sein vnfueg verweißen, denselben in der Statt Arrestieren vnd die Vndterthanen in den Khauffanckh so lang verschaffen lassen, biß Ihr. Drl. durch die Comissarien in allen ain vollziehung geschehen oder der Stifftbrieff fuer gelegt wer, damit befieleten Ihr Drl. die billigkhait, erhielten Ihr Authoritet, handthebtn die Concession bei Ihrem rechten Verstandt, vnd macheten im Landt ain solch Forcht, das dergleichen leuth widersezung nit zuegenomen, Practicierten, den Catholischen ohn Ihren Rechten vnd gerechtigkhaiten eingriffen sonder alls in recht Verstandt vnd Vertreuligkhaitt bleiben liessen. Dan obwoll den gemainen Rechten nach dieser so die Possess Preden diert für zugeben nit schuldig, So ist doch danebens gewiß, wo der Landtsfuerst nit pars, sonder schuzherr Aduocatus vnd Landtsfuerst ist, auch ex officio handtlet, dis was Er nit in Forma Juris, sonder ex officio geben, frej aufheben, Allso was Mißgebraucht wierdt sine strepita Juris auch ex officio cassirn, vnd alles das Handtlen khan, was seiner Aduocatia vnd Landtsfuerst hochhait gebuert, Sonnsten wuerde Er die Concession nit geben haben, vill andere sachen, welche Er als Landtsfuerst ex officio tractiert, nit handtln khunen.

Soll man aber auf Ihr Mj. Resolution warten, vnd eben mit dem wan die Landtleut An Ihr Mj. die sachen neu einbringen die Catholischen Ihren Rechten vnd dessen leiden muessen, So werden die Stendt disen weg gar gern ergreiffen, weil sie wol wisen, das Ihr Mj. wegen anderer wichtigen sachen vberheufft, die Resolutiones verschoben, Sie vnder dessen libere et impune wider die Catholischen fortfahren khunnen, welches aber vor der Zeit bei Ihre Drl. Erczherczog Ernsten seligister gedächtnus weit auf ain andern vnd disen weg tractiert worden, das Si gleichwoll die casus alsbaldt Ihr Mj. gewendt danebens aber die Mittl, mit welchen Sie solches Remedien vnd vnder dessen fortfahren wolten der Khay. Mj. angedeuttet Nichts desto weniger aber interim fortgeschritten sein. Endzwischen habn die Partheyn so gehn Prag geloffn so lang khain beschaidt bekhomben bis Ihr Drl. die sachen zum Endt gefuert, vnd Ihr Mj. des Verlauffs, von Ihr Drl. sein erindert worden, doch haben die Partheyen erst den beschait bekhomben, das Sie aintweders auf Ihr Drl. Heraus vmb beschaidt widerumb gewissen worden, oder es haben es Ihr Mj. bej Ihr Drl. verordtnung verbleiben lassen, welche Coressponden cz vnd Proceß der Catholischen Religion merckhlich genuczt, Ihr Drl. aber bei allen in vnd aussers Landts ain grossen Respect gemachet.

Dessen E. E. vnd FF. D. Ich derhalben so ausfuerlich berichten wollen, damit Sie erstlich die sachen im grundt sehen vnd aus diesem Fundamento hernach Ihre Drl. sicherlich das rahten khundten was Zue der Ehr Gottes vnd aufnembung seine H. Catholischen Religion nüczlich sein möcht. Ihm ganz Fr. Beuehlendt.

E. D.

Dienstwilligster
M. Khlesl.

1598.

An der Rö. Khay. Mj. löbl. President vnd Closterräth, Melchior Khlesels, Administr. des Bistumbs Neustadt ꝛc. bericht auf Herrn Carln

Digitized by Google

von Liechtenstain entschuldigung, die Spittal Khirchen zue Mistlbach betreff.

22. Februar.

Am 11. März 1598 folgte die Resolution vom Kaiser Rudolph, es habe bei den früheren Verordnungen sein Verbleiben „vnnd beuelhen Dir darauf hiemit ernstlich, das du dich derselben verner nit widersezest, Sonder in ainem vnd den andern gepurlichen schuldigen gehorsam laistest, vnnd die alte Stiftung nit allain volziehst vnnd die neuerung abstellest, Sonder auch die Vnderthanen zu Irer ordenlichen Pfahr vnd Seelsorge (da du anderst für dein Person der angezogenen Religions-Concession an Ortten es dir gepurt, thailhafftig sein wilst) weisest vnnd Vns auf den widrigen Fall vnd mißprauchung der Concession zu andern ernstlichen einsehen nit vrsach gebest." Lichtenstein fügte sich. Durch Klesels Bemühen „vnd ein Sunderliches Liecht der göttlichen warheit erleicht" kehrte er zur kath. Kirche zurück, mit ihm aber nicht die Unterthanen. Der tüchtige Pfarrer Jacob Lambert hatte 1597 die Pfarre Krems übernommen. Sein Bruder Johann Lambert bisher Pfarrer in Traismauer, wurde 20. Nov. 1597 auf Mistelbach präsentirt und starb am 7. Februar 1602. Sein Nachfolger Nicolaus Hartmann, 1. März 1602 präsentirt und 13. März investirt, mußte wegen schlechtem Gebahren 1607 entsetzt werden, Dr. Adam Berndt aus Großglogau war weder kalt noch warm und somit wucherte der Protestantismus noch ungestört fort. Auf Berndt folgte endlich ein Mann „nit allein in doctrina, sundern auch großen Eyffer vnd vmbsichtigen Bleiß in Predigen wie auch nit weniger in leben vnd wandl eingezogen vnd priesterlich," Dr. Paul Pörsius aus Kerpen bisher Pfarrer in Berchtoldsdorf bei Wien, auf Mistelbach 19. Nov. präs. und 12. Dec. 1614 investirt. Pörsius war wirklich eifrig und sein Eifer ward belohnt. Als er im December 1629 mit dem Statthalter von Niederösterreich Seyfrid Christoph von Breuner eine Visitation der Pfarrei und des Decanates vornahm, konnte er berichten, daß die „Reformation mit dem gemainen Mann Gott lob mit vollbrachten großen Nutzen glücklich vnd wohl abgangen." Pörsius war Doctor der Theologie, apostolischer Protonotar, dann Domherr in Breslau und Olmütz. Am 28. April 1638 wurde er vom Bischofe von Passau zum geistlichen Rathe ernannt. 1639 führte er die Sebastian-Bruderschaft in Mistelbach ein [1]). Pörsius legte auch ein Dienstbuch an. Das älteste der Pfarrei ist vom Jahre 1514: Vermerkht das grundpuech vnd den Dienst sand Mertten Kyrchen zw Mistelpach so Einem yeglichen Pfarrer daselbs zw gehört vnd am Ersten zw Sand Michelstag Anno Domini Millesimo quinquagesimo decimoquarto durch die Jarzall der Zyffer awsgezeigt, welcher zinsman gedient hat dasselig Jar. In Quart. Hieran reihet sich: Verzeichnuß der dienst von Häusern vnnd Vberlendt so die Hollden zur Pfarr gehörig Järlich schuldig sein. Beschrieben am Sonntag Inn der Vasten Ao. lxxjj (1572) Jar;

dann: Dienstbuch der Pfarr Mistelbach zuegehörig aufgericht A. Paulo Pörsio S. S. Theolo. Doctore Decano et Parocho de anno 1615;

[1]) Archiv des fürsterzbischöflichen Consistoriums Wien. Mistelbach. Fasc. 328.

Digitized by Google

und: Dienstbuech der Pfarr Mistelbach zuegehörig Welches auff verordnung des Wohlerwürdigen in Gott Gaistlich, auch Edlen undt Hochgelehrten Herrn Pauli Pörsy, der Heiligen Schrifft Doctorn, Protonotarii Apostolici, der Röm. Kayſ. May. ſowohl Ihr Hochfürstl. Gn. Herrn Cardinal vnd Fürsten vonn Dietrichstein ꝛc. Rath, Beeder Hochstifter Preßlaw vnnd Olmütz Thumbherr vndt Dechanten zu Mistelbach ꝛc. vonn neuem im Sechzehen hundert vnndt Dreyſigsten Jahr geſchrieben worden [1]).

VI. Die alte Pfarrbibliothek zu Korneuburg [2]).

Bei der 1214 zu Ehren des hl. Egidius geweihten Pfarrkirche in Korneuburg entstand im Laufe der Zeit eine stattliche Bücherſammlung. Heut zu Tage werden auf dem Rathhause in Korneuburg folgende Manuſcripte, Beſtandtheile dieſer Liebherei, aufbewahrt.

1. Rationale divinorum officiorum. Cod. chart. in fol. mit einer 2 Schuh langen Kette. Am Ende: Finitum anno domini m. ccc. l xxxjj in die sancte Anne genetricis marie.

2. Hieronymi in omnes libros biblie explicatio. Cod. chart. in fol.

3. Sermones de tempore et de sanctis. Cod. chart. in fol. Am Ende: Et sic est finis anno domini m. cccc. l vj in die s. Alexii.

4. Sermones per Quadragesimam. Cod. chart. in fol.

5. Postilla pro omnibus Christi dominicis et diebus. Cod. chart. in fol. Am Ende: Anno domini m. cccc. xv.

6. Antiphonarium. Manc. Cod. memb. in fol.

7. Antiphonarium. Cod. memb. in fol.

8. Postilla in Quadragesimale. Cod. chart. in fol.

9. Thomae Haselbach Sermones. Tractatus de septem donis spiritus sancti. Cod. chart. in fol. Am Ende: Dicta et finita sub anno domini m. cccc. l ii tertia dominica post festum prisce.

Ueber den berühmten Thomas Ebendorfer von Haſelbach vergl. Aſchbach, Geſchichte der Wiener Univerſität, Wien 1865. 8. S. 493—525.

10. Thomae Haselbach Sermones per annum. Cod. chart. in fol. Unter dieſen Reden befindet ſich eine zu St. Stephan in Wien gehaltene; eine weitere trägt die Ueberſchrift: Sermo iste praedicata est wynne IV. may per Johannem Griffer hereticum combustum.

11. Thomae de Haselbach collationes in festis sanctorum per circulum anni. Cod. chart. in fol. Dieſer Codex trägt auf der erſten Seite die Inſchrift: Liber parochialis ecclesiae S. Egidii in Newburgoforen testatus per magistrum petrum de leubs. Peter von Leubs war Profeſſor an der Wiener Hochſchule.

12. Thomae Haselbach sermones de sanctis. Cod. chart. in fol. 2 voll. Am Ende die Jahreszahl 1460.

---

[1]) Dieſe Handſchriften befinden ſich im Archive des k. k. Kreisgerichtes Korneuburg.

[2]) Ueber Korneuburg vergl. Fiſcher J. M. Geſchichte von Korneuburg und ſeiner nächſten Umgebung. Wien 1833. 8.

Digitized by Google

13. S. Thomae Secunda Secundae. Cod. chart. in fol. Am ersten Blatte die Notiz: iste liber emtus est pro 8 ℔ den. Deo gratias anno lxxvjj (1477).

14. Sermones de apostolis et uirgine Maria. Cod. chart. in fol. Manc. Auf dem ersten Blatte: Iste liber testatus est ad ecclesiam Sancti Egidii per Wilhelmum Taffinger olim Succentorem praefatae ecclesiae, cujus anima uivat deo anno 92.

15. De parocho et parochianis; Excerpta de Talmut; De vita et honestate clericorum tractatus; tractatus ecclesiae Burchardi de cura domestica ad Raymundum militem. Cod. chart. in fol.

16. Explicatio ordinaria super librum secundum Sententiarum Joannis Scoti. Cod. chart. in fol.

Auf dem ersten Blatte ist zu lesen: Liber parochialis ecclesiae S. Egidii in Newburgoforen testatus per magistrum petrum de leubs.

17. Catena aurea. Cod. chart. in 8. Dieser Handschrift ist eine hebräische Urkunde beigeheftet, deren Inhalt sich auf die Vertreibung der Juden aus Korneuburg bezieht.

Die Juden bewohnten ein eigenes Stadtviertel, welches zwischen der Hochstraße und der Laaergasse sich befand, aus vielen Häusern bestand, und sich gegen Leobendorf hin an der Hauptstraße ausdehnte. Die Juden hatten daselbst eine Synagoge sammt Schule und Lehrer und zwar in einem Hause, welches 1290 dem Juden Zerkel gehörte, und auf dem Grunde der jetzigen Augustinerkirche stand. 1302 verschaffte sich dieser Zerkel eine consecrirte Hostie von einem Christen, dem er dafür einen guten neuen Rock und baares Geld versprach und auch gab, behielt sie 33 Monate im Hause, warf sie dann in einen Brunnen, nahm sie wieder heraus und wollte einen Christen dingen, sie aus dem Hause zu tragen. Am 17. Sept. 1305 folgte die Entdeckung. Der Judenschulmeister wurde verbrannt, Zerkel erschlagen. Aus dem Hause des Zerkel wurde eine Kapelle mit einem eigenen Beneficiaten der „Gottsleichnams-Stiftung" gebaut. Vergl. Ausführlicher und eigentlicher Bericht der wundervollen Historie, welche sich bald nach Anfang des dreizehnten christlichen Saeculi . . . zu Korneuburg in eines Juden Behausung mit dem . . . Sacrament des Altars . . . zugetragen. Wien 1746. 8. Die Juden mußten die Stadt verlassen. 30 Judenhäuser wurden allein niedergerissen um Platz zu einer Kirche und einem Kloster zu gewinnen, das 1338 Herzog Otto den Augustiner Eremiten in Baden übergab. Vergl. Austria Sacra VIII, 129—131. Dieses Kloster wurde 1808 aufgehoben.

Von den Archivalien der städtischen Registratur verzeichnen wir als besonders reichhaltig:

1. Satzbuch, v. 1432—1446, Cod. chart. fol.

2. Grundbuch an dem Pisemberg und Sebenberg, v. 1434—1461. Cod. chart. fol.

3. Poppel Nik. Grundbuch der Stadt, 1560 angefangen, 1668 von Peter Friedberger fortgesetzt. Cod. chart. fol.

Digitized by Google

Recensionen.

Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten nebst einer Erklärung des jetzigen römischen Taufritus aus der alten Katechumenatspraxis von Johann Mayer. Gekrönte Preisschrift. Kempten 1868 Kösel. 8. S. XI, 350. Pr. 1 fl. 54 kr. rh.

Die erste größere Arbeit von katholischer Seite über den altkirchlichen Katechumenat, hervorgerufen durch die von der theologischen Facultät in München für das Jahr 1865/66 gestellte Preisfrage. Betrachten wir die Selbstständigkeit, mit welcher der jugendliche Verfasser die Quellenliteratur durchforschte, oder die Umsicht, mit welcher er die einschlägige Gelehrtenliteratur aus neuerer und neuester Zeit benützte, oder die Kürze der Zeit, in welcher dieses Alles geschehen mußte, so werden wir mit Hochachtung vor einer Facultät die eine solche Kraft heranzubilden vermochte, und vor dem Institute der Preisfragen erfüllt, das ermöglichte, daß eine Arbeit geliefert wurde, welche dem christlichen Archäologen, dem Liturgiker, dem Katecheten die trefflichsten Dienste leisten wird. — In der Einleitung S. 1—8 untersucht Verfasser den Sprachgebrauch von κατηχεῖν, catechizare und catechismus und gelangt zu dem Resultate, daß es keine eigene Katechumenenclasse mit dem Namen Audientes gegeben, sondern daß dies der Namen der Katechumenen überhaupt gewesen sei. Der erste Theil S. 9—226 liefert eine klar gehaltene Geschichte des Katechumenates in den ersten sechs christlichen Jahrhunderten in 2 Abschnitten. Der zweite Theil S. 227—246 beleuchtet den jetzigen Taufritus aus der alten Katechumenats-Praxis, der dritte S. 247—342 die Geschichte des katechetischen Unterrichtes. Der erste Abschnitt des ersten Theiles (S. 9—39) liefert die Geschichte des Katechumenates während der ersten drei Jahrhunderte an der Hand Justins des Martyrers, der Clementinen, Tertullians, Origenes, Cyprianus und der apostolischen Constitutionen und zeigt, wie namentlich der sittlichen Umgestaltung alle Sorgfalt zugewendet wurde. „Man scheute keine Mühe, den Katechumenen zu jener Selbsterkenntniß zu bringen, die nicht rastet an der Arbeit, das

Digitized by Google

Herz von jeder Makel und Runzel zu reinigen, durch die es die Sünde verunstaltet hat. In die Glaubenswahrheiten führte man nebenher und allmälig ein und in dieser Hinsicht wuchs der kirchliche Unterrichtsstoff mit der Ausbildung des Dogma's selbst erst nach und nach an. Diese Vermehrung des Lehrstoffes mußte, bis zu einem gewissen Grade angewachsen, eine Gliederung in dem bisher einheitlichen Katechumenate wünschen lassen. Der Zeitpunkt dieser Stoffanhäufung fällt wohl nahe zusammen mit der Erhebung des Christenthumes zur Weltreligion. Diese hochwichtige That des großen Constantin konnte überhaupt nicht ohne bedeutenden Einfluß auf Entwicklung und Gestaltung des kirchlichen Aufnahmsinstitutes bleiben. Heiden in Massen strömten jetzt der Schwelle der Kirche zu, häufig nicht von den edelsten Beweggründen geleitet. Diese traurige Wahrnehmung veranlaßte die für ihre Reinheit und Ehre besorgte Kirche, die Vorbereitungszeit genauer abzugrenzen und schon die Zulassung zum Katechumenate an stricte Bedingungen zu knüpfen. Dazu konnte der bald eifrig begonnene Ausbau der Liturgie nicht ohne Rücksichtnahme auf die Katechumenen sich vollziehen." S. 39. Der zweite Abschnitt S. 40—226 handelt von dem Katechumenate zur Zeit seiner Blüthe vom Beginn des vierten bis ins sechste Jahrhundert. In diesem Abschnitte ist die Stärke des Buches zu suchen. Die wichtigsten Resultate sind, daß nur 2 Classen von Katechumenen bestanden, die Catechumeni und die Competentes. „Wer in denselben nicht den sittlichen Anforderungen der Kirche entsprach, wurde unter die Audientes zur Buße ausgeschieden oder konnte sich für die Aufnahme dort qualificiren." Die Audientes sind also keine Katechumenatsclasse. Den Platz für die Katechumenen sucht Verfasser innerhalb des Kirchengebäudes und bezeichnet den Narthex (ἐν τῷ νάρθηκι), einen Theil des Schiffes und von diesem durch nichts anderes geschieden als durch Schranken, weßwegen auch Augustin seinen lässigen Katechumenen zurufen konnte: Quid causae est, o audientes, ut mensam videatis et ad epulas non accedatis. S. 71. Glücklich und scharfsinnig ist Verf. Erörterung über das hohe Alter und die Bedeutung der Taufexorcismen und besonders Höfling (das Sakrament der Taufe) gegenüber von Gewicht. Das Sacramentarium Gelasianum mit dem Scrutinien-Ritus setzt er in einer eingehenden Untersuchung in das neunte Jahrhundert. Die Schlußworte der Erörterung lauten: „Wenn nun nach allgemeinem Einverständnisse der Gelehrten das Gelasianum in Gallien im Gebrauche war, und Zustände des gallischen Reiches vor Augen hat, die offenbar jünger sind, als jene, die den gallischen Liturgien vorlagen, so kann kein anderer Schluß erlaubt sein, als die Verwendung des gelasianischen Sakramentars falle in eine Zeit, wo die gallische Liturgie trotz ihres beharrlichen Widerstrebens ganz hatte weichen müssen. Dieser Kampf der zwei Liturgien beginnt aber erst unter Karl dem Großen; mithin hat das Gelasianum kein höheres Alter zu beanspruchen, als den Anfang des neunten Jahrhunderts." S. 126. — Wir heben noch hervor die Untersuchung über die Chrismation, ein Stoff, der in dogmatischer und archäologischer Hinsicht zu den Schwierigsten gezählt wird. Verf. gelangt zu dem Resultate, daß es nur ein Chrismation gegeben und dieses bis in das vierte Jahrhundert als ein Sacramentale

Digitized by Google

gegolten, die Firmung dagegen ohne Chrismation nur mittelst Handauflegung und Gebet gespendet worden sei. Erst unter Papst Sylvester sei eine doppelte Chrismation eine bei der Taufe die erste und ursprüngliche und eine zweite bei der Firmung in's Leben getreten. Diese Untersuchung ist mit einer Lebendigkeit und rosiger Frische geführt, die gar freundlich anmuthet und manchen Sprung in der Beweisführung übersehen läßt. Ein solcher Jugendmuth ist goldeswerth, denn ein Mann mit solchem frischen Morgen ist gewonnen für die Wissenschaft für immer. — Der zweite Theil liefert eine wenn auch kurzgefaßte doch gründliche Beleuchtung des jetzigen Ordo baptizandi adultos und ordo baptizandi parvulos aus der alten Katechumenats-Praxis und gibt klaren Bescheid über das Verhältniß des jetzigen Taufritus zu den alten Riten des Katechumenats, Photizomenates und des Taufactes. Der dritte Theil enthält die Geschichte des katechetischen Unterrichtes. — Verf. entwirft von dem katechetischen Unterrichte während der ersten drei Jahrhunderte ein anschauliches Bild, gestützt auf den Katecheten Clemens und seinen Schüler Origenes. Das Resultat ist, daß in Alexandria der katechetische Unterricht vorzugsweis ethisch-pädagogischer Natur gewesen. Der Katechumene soll lernen, wie Gott die Welt in mannigfaltiger Ordnung geschaffen, zu allen Zeiten sie erhält und regiert und wie er den Menschen Gesetze gegeben hat. Ferner soll dem Katechumenen der Zweck der Weltschöpfung und seine eigene Bestimmung in der Welt dargelegt werden. Auch der Bestand seines eigenen Wesens soll ihm am Lichte der Offenbarung gezeigt werden. In der hl. Geschichte muß er hingewiesen werden auf die unabänderliche, zu allen Zeiten feststehende Belohnung der Guten und Bestrafung der Bösen. Weiterhin ist er nach Anleitung und an der Hand der hl. Schriften mit den Wegen der Vorsehung vertraut zu machen; wie sie nie sich vom Menschengeschlechte abgewendet, es vielmehr zu den verschiedensten Zeiten von der Verirrung zu der Erkenntniß der Wahrheit, von der Knechtschaft der Gottlosigkeit zur Freiheit der Religion hinanführte (S. 260). In der zweiten Periode bewegte sich der Unterricht vorzugsweise auf dem Gebiete des Dogma. Erschöpfend redet Verf. über die Katechese in der Blüthezeit des Katechumenates. Die Aufnahmskatechesen mit Rücksichtnahme auf die Schrift des hl. Augustin de catechizandis rudibus, die Katechesen während des Photizomenates und in der Osterwoche werden eingehend erörtert. Wir wünschen dieser tüchtigen Erstlingsschrift große Verbreitung unter dem Seelsorgeclerus und sagen mit dem Verfasser: „Der Katechumenat ist aber deßhalb so einzig groß, weil er dem Leben, nicht dem Leben der Welt, sondern dem christlichen Leben, dem innern Leben der katholischen Kirche und einer darauf gebauten Pädagogik entstammt ist. Weil aber dieses Leben für alle Zeiten und Völker der Hauptsache nach eines und dasselbe ist, so finden wir auch überall das Katechumenats-Institut bis auf wenige unbedeutendere Züge ganz gleich geordnet und gestaltet. Andererseits folgte aber daraus mit Nothwendigkeit, daß beim Unterrichte der bereits getauften Jugend ganz ähnlich dieselben Principien festgehalten werden mußten. Die Schrift und die Werke der ältesten Väter bildeten auch für Unterricht und Erziehung der Jugend die vorwiegenden Lehrstoffe und regelten den Unterricht. Erst auf

Digitized by Google

dieses christliche Fundament wurde profanes Wissen soweit für den Einzelnen möglich und nöthig gebaut."

Dr. **Wiedemann.**

Heinrich von Melk, herausgegeben von Richard Heinzel, Berlin Weidmann'sche Buchhandlung 1867. S. VIII u. 153. 8°. Pr. 1 Thlr.

Seitdem J. Grimm in den „Wiener Jahrbüchern der Literatur" (Bd. 32, S. 214 f., Jahrg. 1825) gelegentlich der Besprechung der Predigten des Berchtold von Regensburg besonders auf den culturgeschichtlichen Boden der germanistischen Literatur aufmerksam gemacht hat, haben es die Germanisten von Fach selten versäumt, dem Meister zu folgen. Wer nur im Allgemeinen vertraut ist mit dem, was seitdem in diesem Gebiete *geleistet* wurde, kann sich des Staunens kaum erwehren. Wesentlich Neues und Bedeutendes werden die Epigonen in der Geschichte der germanistischen Literatur kaum mehr zu leisten haben. Doch ist noch so mancher Stein, der wenn gerade nicht erst zu heben, so doch noch zu drehen ist, bis er sich dem Ganzen fügt. Und das ist immer dankenswerth. Diese Anerkennung werden wir auch der vorliegenden Herausgabe zweier Gedichte, (wenn man sie so nennen darf), des Heinrich von Melk nicht versagen können, obwohl wir über ihre Bedeutung durch die Arbeiten Wackernagels (Deutsches Lesebuch 4. Aufl. I. Bd. S. 406) und besonders des gelehrten Germanisten Diemer im Klaren sind. Die Anmerkungen S. 103—153 und die Einleitung S. 1—50 lassen eine sehr fleißige Detailforschung zu Tage treten, wie sie nur eine Frucht der gegenwärtig so nothwendigen Arbeitstheilung sein kann.

Es setzt demnach schon eine ziemlich genaue Vertrautheit mit der Literaturgeschichte des zwölften Jahrhunderts voraus, um das nöthige Interesse für die gelehrten Erörterungen des Herrn Heinzel zu haben. Nichteingeweihte werden in diesen „Glossen" manch überflüssigen Ballast finden, manche Bemerkungen, die sich besser von selbst verstehen; der mit den Dingen näher Vertraute wird ebenso hie und da zu große Emphasen, etwas allzukühne Schlüsse tadeln. Nun, sei dem wie ihm wolle, es hat sicher für eine jugendlich-strebsame Kraft einen großen Reiz de omni re scibili zu discutiren!

Was ist nun der Inhalt der beiden Gedichte des Heinrich von Melk? Im Grunde genommen ist es ein einziger Gedanke, den er in doppelter Form in Thesis und Antithesis kleidet. Contraria juxta se posita magis elucescunt. Nämlich die Idee eines echt christlichen Wandels und der krasse Contrast zu dieser Idee, wie denselben die Zeit des zwölften Jahrhunderts in einem derbsinnlichen Genußleben und einer sittlichen Verwilderung im Laienstande sowohl als unter dem Clerus dem scharf beobachtenden Auge des Dichters darbot. Es lassen beide Gedichte sich unter die Categorie des Lehrgedichtes subsumiren. Im ersten „Erinnerung an den Tod" S. 53—80 hält Heinrich dem Laienvolk einen Spiegel vor, in welchem es sein eigenes Bild in seiner

Digitized by Google

ganzen Jämmerlichkeit betrachten sollte. Es wird das Thun und Treiben der verschiedenen Stände in ganz realistischem Tone in seiner Nichtigkeit und Vergänglichkeit dargestellt; denn das Ende davon ist eben der Tod. Es ist darum ein Sittenspiegel der Zeit. Darüber spricht sich der Dichter im Eingang ganz klar aus:

Mich läitet mînes gelouben gelubde
daz ich von des tôdes gehugde
eine rede fur bringe.
dar an ist aller mîn gedinge,
daz ich wertlîchen liuten
beschaïdenlichen mûze bediuten
ir aller vräise unt ir not,
die ouf den täglichen tôt
der allen liuten ist gemäine,
sich beräitent läider säine etc.

Gleich nach dem Eingang folgt eine Apostrophe an den Clerus, in welcher dieser auf den grellen Gegensatz zwischen dem, was er sein soll, und was er leider ist, hingewiesen wird.

v. 35 Owê, armiu phaffhäite,
diu den läien ein geläite
solde zû dem himelriche geben,
wie harte si zeruke mûzen streben
an dem jungisten gerichte,
unt möchte iemen ze gotes gesichte
sich des tages dâ verbergen!

Nachdem er die verkommenen Cleriker vor Gottes Gericht fordert, und sie an den ewigen Tod erinnert, läßt er seiner Phantasie die vollen Zügel, um die von ihm gemachten Erfahrungen in den düstersten Farben zu schildern; auf der einen Seite ist es die Erhabenheit und Würde des priesterlichen Berufes, auf der andern der Widerspruch eines sinnlichen, genußsüchtigen Strebens, das hier nicht ohne Wehmuth an dem Geiste des ernsten Mannes vorüberzieht. S. 54. V. 55:

christenlîcher orden
der ist harte verworden etc. etc.

Alle geistlichen Güter, die Sakramente und die Segnungen der Kirche sind Gegenstand der Simonie, des schmählichsten Handels

v. 74. bîchte unt bivilde,
misse unt salmen
daz bringent si allenthalben
ze etlichem choufe etc.

Dann folgt die Schilderung der Sittenlosigkeit und Unzucht, und die Heiligkeit des Meßopfers wie furchtbar beide sich widersprechen v. 53 ss. Hier wird das Lehrgedicht förmlich zum dogmatischen Tractat, indem der Dichter eine vielbewegte Zeitfrage behandelt, nämlich die: ob das Meßopfer auch von sündhaften Priestern giltig verwaltet werde. Heinrich antwortet: das Leben solcher Priester ist zwar verwerflich;

Digitized by Google

v. 181. swa aber daz gotes wort unt diu gewihte hant
ob dem gotes tische wurchent ensant,
da wirt der gotes lîchnamen in der misse
von einem sundaer so gewisse
sô von dem häiligstem man
der briesterlîchen namen ie gewan.

Dann geht es auf die übrigen Stände los. v. 263:
noch hoeret einen andern sturmschal
von unserm herhorn tiezzen,
des ouch die läien mac verdriezzen.

Es sind die weltlichen Richter, von denen er sagt:
272. diu triwe ist gärlich erslagen
under den, diu läien sint.

Die Ritter und ihre Frauen sind es, deren Leben „got vil widerwertic ist;" dieses Leben, das Heinrich aus eigener Erfahrung genau kennt, wird scharf gegeißelt v. 289 ss. Dann kommt er auf die Bürger und Handwerker und ihre Weiber zu sprechen, deren stolzen Gang, deren Schminke und gelbe Bänder er trotz eines Berchtold von Regensburg schildert. v. 319 ss. Sogar die Bäuerinnen, die es der Tochter des Reichen gleichthun wollen im Luxus v. 332

mit ir chratzen unt mit ir stôzzen
daz si tunt an ir gewande,

werden nicht verschont. So geht es dann fort, bis Alles, von Oben bis Unten in der Gesellschaft durchgenommen ist v. 422 ss. — Dann kommt der Tod v. 455 und tritt gleichsam mitten herein in diese Gesellschaft: das Memento mori! wird poetisch dargestellt; der sinnlichen, im Sinnengenuß und in der Eitelkeit verkommenen Welt führt er das Bild des Todes vor Augen v. 595. Aus dem Grabe hält der verstorbene Ritter eine tiefeingreifende Rede an seinen lebenden Sohn, und schildert die Qualen der Hölle, und mahnt ihn zur Umkehr v. 687 ss. Die lange Rede des verdammten Ritters ist nicht ohne tiefe psychologische Motive, die den innern Zusammenhang von Sünde und Strafe darthun v. 710 ss. Das zweite didaktische Gedicht „Priesterleben" 81—101 ist nur die Wiederholung des gleichen Gedankens innerhalb eines engern Rahmens. Es ist der Clerus, wie er sein soll und wie er das nicht ist, der Gegenstand.

Die beiden Germanisten Haupt und Scherer haben sich dieses Textes hinlänglich angenommen; so daß dieses düstere Schattenbild zu Nutz und Frommen des wirklichen Historikers und des Tendenzschriftstellers klar vorliegt. Das Gedicht ist eines von den vielen Zeitbildern, die die strengen Reformen Gregors VII. rechtfertigen; und zugleich zeigen wie schwer es war, dieselben durchzuführen.

Man muß sich hier vor einem der gewöhnlichsten Fehler hüten, nämlich vor der Sucht zu generalisiren; eine Gefahr, die gerade dem Detailforscher am nächsten liegt.

Ich weiß nicht, ob Herr Heinzel dieser Gefahr so ganz entgangen ist.

Digitized by Google

Neben manchen ganz treffenden Bemerkungen und Erörterungen des Textes begegnet dem Herausgeber auch etwas Menschliches, besonders wenn er auf theologisches Gebiet sich begibt. So z. B. wenn er (S. 7) aus der kurzen und treffenden Erörterung Heinrichs über die objective Kraft der Sakramente (Priesterleben v. 370 ss.) oder das, was seit Wilhelm von Auxerre opus operatum hieß, den Schluß zieht, daß die „logische Befähigung (Heinrichs) keineswegs ausgebildet war, und seine Beweise mitunter auffallend daneben gehen." Warum?

Heinrich sagt v. 370.

nû welle wir iuch manen:
diu toufe unte gotes lîchnamen
machet nicht wan der segen.
wir solen nicht vorsehen umb sîn leben,
der daz ampt dâ fur bringet;

ganz einfach, daß das Sakrament an sich nicht von dem Priester, sondern von Gott durch den Priester gesetzt wird; also von der Moralität desselben nicht abhängt. Hätte Herr Heinzel es versucht, sich auf den Standpunkt Heinrichs zu stellen, so hätte er merken müssen, daß hier nur von dem Sakrament an sich die Rede ist (dem opus operatum) nicht von dessen „Heilswirkungen für uns" (dem opus operans). Heinrich unterscheidet nämlich ganz einfach das sacramentum und den usus sacramenti, wie das später z. B. bei Thomas Aqu. IV. Sent. D. I. qu. 1. a 5 solut. 1. geschieht: In sacramento est duo considerare, scilicet ipsum sacramentum et usus sacramenti etc. Dieselbe Unterscheidung liegt v. 407 ss. zu Grunde; und es ist sehr begreiflich, daß Herr Heinzel, der davon nichts weiß, an der „logischen Befähigung" Heinrichs zweifelt. Ob das Meßopfer „segensreiche Wirkungen für uns" habe oder nicht — davon ist gar nicht die Rede; sondern einzig davon, ob das Meßopfer wirklich dargebracht werde, oder nicht. Und als conditio sine qua non ist die Rechtmäßigkeit des ordo verlangt v. 406. im Unterschiede von der Taufe, die jeder Mensch spenden kann im Namen der Dreifaltigkeit, weil dieses die Bedingung ist, damit: „dâ worcht got mit sînem gewalte daz diu toufe nimmer wirt verendert."

Ob es wahr ist, wenn Herr Heinzel uns versichert: „wir kennen ja bereits Heinrichs Logik" (S. 21), überlassen wir getrost dem Urtheile der Sachkundigen; um so eigenthümlicher ist dies aber, als S. 23 und 24 Herr Heinzel die Sache ganz richtig darstellt, und sich dadurch selbst widerspricht. Ob Heinrichs Gedichte irgendwie mit den Fragen, wie sie sein Zeitgenosse Gerhoch von Reichersperg behandelt, zusammenhängen, möchte ich dahingestellt sein lassen. S. 25 ff. Mir wenigstens scheint nichts in den beiden Gedichten direkt auf Gerhoch hinzuweisen. Die Klagen über sittliche Verkommenheit, die Aufforderung zur Reformation, welche beide gemeinsam aussprechen, nöthigen durchaus nicht eine direkte Beziehung anzunehmen, sonst müßte Heinrich mit einem Dutzend von Männern seiner Zeit, die ganz dieselben Gedanken, ganz dieselben Klagen vorbringen mit dergleichen Nothwendigkeit in einem derartigen literarischen Verkehr gestanden sein. Wir sind

Digitized by Google

dem Herrn Herausgeber sehr dankbar für die fleißig zusammengetragenen Notizen nach dieser Seite hin (S. 35—42); und hätten aufrichtig gewünscht, daß seine Mühe mit besserem Erfolg gekrönt wäre. Der exegetische Gewinn für Heinrichs Gedichte ist aber doch ein zu magerer im Verhältnisse zu den Anstrengungen; nämlich der, daß Heinrich nicht bloß den Säculardclerus gegeißelt, sondern daß möglicherweise auch ein paar Hiebe daneben gefallen sein könnten, nämlich auf den Rücken der irregulären Canoniker. Wenn Heinrich es nicht ganz in der Ordnung findet, daß der Landclerus sich so ganz in die Kategorie der Ackerknechte herablasse:

Prl. 625: daz si den phluoc hant in den handen
bêdiu dreschen unt sniden . . .
daz si an dem drum der banc
bî den chnechten gesaezzen
mit in ubel trunchen unt aezzen etc.

so findet das Herr Heinzel „sehr befremdlich." (S. 35). Warum? Weil mehrere Concilien den Clerus zur Feldcultur anhalten? Darin sieht nun der scharfe Blick Herrn Heinzel's einen unlösbaren „Widerspruch der Worte Heinrichs mit der kirchlichen Gesetzgebung" (S. 36). Zum drittenmal muß der Mangel Heinrichs an „logischer Befähigung" den gordischen Knoten lösen. „Heinrich ist nicht nur kein dialektisch geschulter Denker, er verräth auch öfters Unkenntniß und Unverstand." (S. 36). Wir erlauben uns der Ansicht zu sein, daß hier sogar — der Unverstand hinreicht um zu sehen, daß Heinrich nicht gegen die kirchliche Gesetzgebung, sondern gegen den Mißbrauch derselben nämlich gegen das Verbauern des Landclerus eifert. Aber noch eine Schwierigkeit — und diese ist es erst, die der Grund und Boden sein muß, auf dem das obengenannte Argument aufgebaut wird. Herr Heinzel meint nämlich, die von Heinrich gestäupten Cleriker müßten reich gewesen sein, d. h. einen bedeutenden Bodenbesitz gehabt haben — um nämlich „den Pflug in die Hand zu nehmen, zu dreschen und schneiden" wie Heinrich sagt. Das nun meint Herr Heinzel passe nicht auf die Landpfarrer, denn „im allgemeinen konnte man die Landpfarrer nicht reich nennen." (S. 35.) „Von den bei Heinrich auftretenden Priestern muß aber wenigstens eine Abart sehr reich gewesen sein, da er ihnen Prl. 625 ff. Beschäftigung mit Ackerbau zum Vorwurf macht. Dieß ist sehr befremdlich." (S. 35.) Weil also die Landpfarrer nicht reich waren, scheint Herr Heinzel's Meinung zu sein, konnten sie auch nicht dreschen und schneiden!! „Jeder Dreschcr müßte also bedeutenden Grundbesitz" haben; das wäre nicht so übel. Also paßt der Hieb besser auf — die reichen Domherren! „Jedenfalls kann man den reichen Domherren eine derartige, wie Heinrich andeutet (?) dillettantische Beschäftigung (z. B. dreschen!!) mit der Cultur ihrer Weizenfelder und Weingärten zutrauen, und am leichtesten dann auch die Opposition Heinrich's begreiflich finden" (!!) Dazu bringt Herr Heinzel noch andere hinkende Argumente bei, nämlich Erinnerung v. 139, v. 210, wo Heinrich klagt, daß die Priester u. A. „nicht zu Hause bleiben" — ergo! das müssen ja solche Canonici sein, denn „der Seelsorgeclerus auf dem Lande war ja in seiner persönlichen Freiheit, soweit der Anstand gewahrt wurde, und auch nicht zur

Digitized by Google

Ertragung besonderer Beschwerlichkeiten derart verpflichtet" 2c. Es konnte natürlich der Seelsorgeclerus seine Freiheit nicht mißbrauchen? Wir sehen, auch hier ist die Logik schlagend. Also arme Landpfarrer können nicht verbauern, sondern eher reiche Domherren — dieß ist das Resultat dieser Ausführungen. Referent ist Herrn Heinzel wirklich dankbar für die ausdrückliche Bemerkung, daß dieselben „gegen Stülz und Bach" gerichtet sind; nur hätte er denselben einen bessern Erfolg gewünscht.

Es folgen dann über Gerhoch Bemerkungen, die manchmal das Richtige treffen, manchmal aber weder geistreich noch wissenschaftlich sind. Selbst scharfsinnige Einfälle sind nicht immer wahr. Referent liebt es sehr Resultate zu sehen, die seinen eigenen entgegengesetzt sind, weil er daraus zu lernen wünscht. Hätte Herr Heinzel den Mann, von dem er in lakonisch anakoluther Weise spricht (S. 41 ff.) näher kennen gelernt, so würde er manchen Satz weniger geschrieben haben. Vielleicht dürfte das sutor ne ultra crepidam am Platze sein! Darum glauben wir dennoch dem geehrten Herrn Herausgeber zum Danke verpflichtet zu sein; sicher wird er auf seinem Gebiete noch Tüchtiges zu leisten vermögen, wenn es seinem Ameisenfleiße gelingen wird, sich über die Art der Ameisen zu kritischer Richtung der Arbeit zu erheben. Wir hätten noch gegen Manches unser Bedenken, das wir aber — um des Guten nicht zu viel zu thun — für uns behalten. Namentlich als ein Verstoß gegen die deutsche Literaturgeschichte scheint uns S. 50 zu sein; denn „der deutsche Mensch" hat vor wie nach dem 12. Jahrhundert „das Spiel der Gefühle in der eigenen Brust" — dargestellt; d. h. gesungen und geweint — und gedichtet. **Dr. J. Bach.**

München.

Katholische Predigten. Von Dr. F. Lorinser, Pfarrer an St. Matthias in Breslau. 1. Band, Weihnachtscyclus. 2. Band, Ostercyclus. Schaffhausen 1866, Hurter, 8. Pr. 3 fl. rh.

Keine recensirende Thätigkeit ist wohl unerquicklicher und unlohnender als die Feststellung eines Urtheiles über Predigtwerke. Schon an einem andern Orte (Kath. Literatur-Zeitung 1868 Nr. 10) haben wir unsere principielle Abneigung gegen dieselben offen ausgesprochen, und ein Mittel in Vorschlag gebracht, durch dessen Anwendung allein ein wirklicher Nutzen für die homiletische Wissenschaft und Praxis gestiftet werden könnte. Freilich wird es Niemandem unbekannt sein, daß die Mehrzahl derartiger Elaborate nur reine Geschäftssache sind; wer noch daran zweifelt, braucht blos die Unzahl von Ankündigungen in den öffentlichen Blättern anzusehen, die beim Wechsel der kirchlichen Jahreszeiten nachgerade ebenso nothwendig geworden zu sein scheinen, wie die Annoncen über eingetroffene Nouveautés de Paris beim bevorstehenden Wechsel der Saison. Jeder halbwegs gebildete Geistliche ist am Ende im Stande, mit Hilfe einer ganzen Bibliothek von Predigten

Digitized by Google

einige zusammenhängende Sätze über ein religiöses Thema zu fabriciren und drucken zu lassen; auch findet sich schließlich ein Kunstrichter, der einige wenig sagende Redensarten von „Ausfüllung einer großen Lücke in der Literatur" oder „von dem fühlbaren Bedürfniß, dem der Verfasser entgegen gekommen ist" zu einer sogenannten Kritik zusammenstoppelt. Weil noch immer so Viele nicht selbstständig thätig sind, so finden sich Abnehmer und — das Geschäft ist gemacht. Den größten Horror aber haben wir stets vor den Cycluspredigten gehabt; sie bieten durchschnittlich nichts weiter, als eine höchst trockene und langweilige Behandlung sämmtlicher katholischer Glaubens- und Sittenlehren in den gangbarsten, alltäglichsten Formen ohne Sang und Klang, ohne Farbe und Licht. Wir stimmen daher von Herzen mit dem Redacteur eines hiesigen Blattes überein, welcher uns sagte: Von den eintreffenden Predigtwerken lese ich nur die Vorrede, um mich zu ärgern und gehe dann in Erwägung, daß dieselben doch Maculaturwerth haben, zur Tagesordnung über. „Gegen Unsinn kämpfen Götter selbst vergebens" und so wird auch unser Wort nicht verhindern, daß in diesem Artikel *weiter* gemacht wird. Glück auf!

Nur möchte es nicht unverdienstlich sein, an die Worte eines der geachtetsten Homileten unserer Zeit, des P. Schleiniger zu erinnern, daß Niemand, der sich in der geistlichen Beredsamkeit erst ausbilden will, derartige Mittelmäßigkeiten zur Hand nehme; denn sie sind nichts weniger als ein gradus ad Parnassum; wer sich an ihnen bildete, verfiele eo ipso dem Spotte, den Horaz in der ars poetica über die Dichterlinge ausschüttet. Im Anschlusse an die Worte J. G. Müller's (über die Art wie man studiren soll): „Lesen Sie mit Auswahl — und lieber keine als immer nur mittelmässige Bücher . . . Jünglinge sollen anfangs in jedem Fache nur Meisterstücke lesen, bis ihr Geschmack die gehörige Festigkeit gewonnen hat," sagt der genannte P. Schleiniger (Grundzüge der Beredsamkeit S. 216 Anm. 2): „Besonders ist der junge Redner, der sich der geistlichen Beredsamkeit zuwenden will, vor der Lectüre seichter und geschmackloser Prediger zu warnen." Dies erinnert uns lebhaft an das Wort unseres Professors der Homiletik auf der Universität: „Ich warne Sie vor den Predigten für das liebe Landvolk." Doch keine Regel ohne Ausnahme, wir nehmen gerne Notiz von wirklich brauchbaren und trefflichen Leistungen. Als solche glauben wir die Predigten von Dr. Lorinser bezeichnen zu dürfen, allein, um unser Urtheil gleich anfangs in zwei Worte zusammenzufassen, nur nach ihrer materiellen Seite, nicht auch in formeller Beziehung. Für beide Behauptungen sind wir den Beweis schuldig.

Die Predigten enthalten, wie der Verfasser in der Vorrede zu Gott hofft, „das alte Wort Gottes, wie es in der katholischen Kirche der hl. Schrift und Ueberlieferung gemäß zu allen Zeiten gepredigt wurde, in jener einfachen Form vorgetragen, welche der Fassungskraft Aller angemessen ist, und in jener Weise erklärt, wie sie den Bedürfnissen der Zeit und des besondern Zuhörerkreises, vor dem sie gehalten wurden, geeignet erschien." Auf Originalität hat derselbe verzichtet, insofern man darunter eine neue eigenartige Behandlung der Gegenstände versteht; dagegen nimmt er sie mit vollem

Digitized by Google

Rechte rückſichtlich der Selbſtſtändigkeit ſeiner Arbeiten in Anſpruch. Wohl finden ſich hie und da Anklänge an bekannte Darſtellungen und kehren bewährte Dispoſitionen wieder, die ja bei einzelnen der auch hier behandelten Themata, weil auf poſitiv gegebenen Anhaltspunkten beruhend ſtehend geworden ſind. Auch ſind einzelne Predigten, unter andern die ſechs zuſammenhängenden über die Erſcheinung des Herrn, nach fremden Muſtern beſonders nach P. Segneri, Ventura und Finetti bearbeitet, jedoch ſo, daß nicht eine bloße Ueberſetzung geliefert iſt, ſondern die dorther entnommenen Ideen in ein neues Gewand gekleidet werden. Es wechſeln in paſſender Weiſe Predigten mit Homilien beiderlei Art, namentlich iſt für die einfallenden Hauptfeſte und die Sonntage der Faſtenzeit jedesmal den Predigten auch eine Homilie beigegeben. Außerdem werden über das Geheimniß der Epiphanie ſechs zuſammenhängende, desgleichen ſechs Buß- und ſieben Paſſionspredigten geboten; für jeden Sonn- und Feſttag ſind zwei bis drei Reden beſtimmt, ſo daß der Stoff für mehrere Jahre ausreicht.

Den Inhalt im Einzelnen anlangend, iſt es ſchwer, eine Ueberſicht des behandelten Stoffes zu geben. Der Weihnachtscyclus beginnt mit dem 1. Sonntag des Advent und ſchließt mit Purificatio; der Oſtercyclus erſtreckt ſich über die Zeit vom Sonntag Septuageſima bis zum letzten Sonntag nach Oſtern. Die Themata ſind meiſtens aus den Perikopen der Evangelien oder Epiſteln entnommen und bieten durchdachte und intereſſante Ausführungen des mit Bezug auf die Zeit paſſend gewählten Hauptſpruches derſelben. Die einzelnen Predigten eines Zeitabſchnittes hängen nicht unter ſich zuſammen, ſondern ſind mannigfachen Inhalts: weßhalb die Aufſchrift: „Cyclus“ nicht auf dieſe ſelbſt zu beziehen iſt. Wir ſetzen zur Erklärung und zum Beweiſe des Geſagten die Themata für die Adventsſonntage und das Chriſtfeſt hierher: Erſter Sonntag: 1. Was heißt aufſchauen und ſein Haupt erheben? 2. Die vierfache Ankunft des Herrn. 3. Vom Schlafe des Geiſtes. Zweiter Sonntag: 1. In Chriſto ſind alle Hoffnungen erfüllt. 2. Die Arbeit der Bereitung der Wege des Herrn. 3. Der Gott der Hoffnung. Dritter Sonntag: 1. Von der Kenntniß Jeſu Chriſti. 2. Die wahre und falſche Freude. 3. Der Friede Gottes. Vierter Sonntag: 1. Die Bußpredigt des hl. Johannes. 2. Die Tugenden, welche den Weg des Herrn bereiten. Am hl. Weihnachtstage: 1. Warum iſt das Wort Fleiſch geworden? 2. Homilie über das Evangelium der Chriſtnacht. 3. Vom Jeſukinde ſollen wir lernen, Kinder zu werden. Aus dieſem Beiſpiele erkennt man hinlänglich, daß der Verfaſſer keine Gemeinplätze gewählt hat, auf denen jeder ſtehen und ſich breit machen kann; wir haben hier die Frucht langer Arbeit vor uns. Dies zeigt ſich auch namentlich in der Herbeiziehung von Materialien aus der hl. Schrift und den Kirchenvätern; an paſſenden Anführungen und Vergleichen aus dem alten Teſtamente, welches ich als den unerſchöpflichſten Τοπος erachte, ſind die Predigten durchweg ſehr reich, auch treffliche Ausſprüche der hl. Väter hier und da ſogar zu freigebig eingeſtreut.

Es iſt uns eigentlich vom Verfaſſer die Berechtigung vornweggenommen, auch in formeller Hinſicht ein Urtheil abzugeben; er ſchreibt nämlich am Schluſſe ſeines Vorwortes: Der hauptſächliche Zweck bei der Heraus-

Digitized by Google

gabe dieser Predigten war „ein katholisches Erbauungsbuch zu liefern, welches die Geheimnisse des Kirchenjahres in allgemein faßlicher und für das Leben fruchtbarer Weise erklärt und denen, welche verhindert sind, das Wort Gottes in der Kirche zu hören, einen Ersatz für die Entbehrung der mündlichen Lehre gewähren kann.“ Allein da er nun einmal Form und Titel der Predigt gewählt hat, so dürfen wir unter dem Vorbehalt, daß unsere Bemerkungen von dem gedachten Hauptzwecke ein Absehen nehmen, solche über die thatsächliche Form geben. Sie beziehen sich auf folgende 4 Punkte: 1. Auch bei der niedern Homilie darf der einheitliche Zusammenhang nicht soweit aus dem Auge verloren werden, daß statt einer Homilie eine rednerische Exegese entsteht; es ist demnach ein Fehler, wenn man jeden einzelnen Vers und in jedem Verse auch die einzelnen Ausdrücke weitläufig erklären will; dadurch fällt das Ganze in Stücke auseinander und der Gewinn reducirt sich auf ein Minimum. Die hl. Väter, besonders der hl. Gregorius, haben es meisterhaft verstanden, sich auf eine Interpretation des Einzelnen einzulassen, und doch alle Erörterungen durch das stets im Auge behaltene Ziel unter einander zu verbinden, und so dem hervorzurufenden Affecte dienstbar zu machen. Der Verfasser hingegen verfällt häufig in den gerügten Fehler; das Ganze ist nur äußerlich einheitlich, mit geringer Mühe ließen sich einzelne Theile ablösen und zu selbstständigen Predigten erweitern; sein Bestreben klar und eindringlich zugleich zu sein hat dies Nimium veranlaßt. 2. Klarheit im Gedanken, Deutlichkeit im Ausdrucke sind gewiß nicht zu unterschätzende Vorzüge des Redners; man verzeiht es nicht allein gerne, sondern man wünscht sogar oft eine vielseitige Wendung desselben Gedankens, eine mannigfaltige Beleuchtung und Erklärung durch angewandte Bilder, Citate und dergl.; allein die Redefülle darf niemals in Ueberfülle ausarten, ein Allzuviel in diesem Punkte zerstört oft die ganze Wirkung, verdirbt eine sonst gute Predigt ganz und gar. Auch eine Perle kann zu Staub zertreten werden; das „ne fiat in pulverem“, was Quinctilian vor der Divisio gebraucht, dürfte dem Verfasser für die Enarratio angerathen werden. Wenn beim Vortrag der Rede das übermäßige Ringen nach immer neuen Wendungen, die einen ausgesprochenen Gedanken erklären sollen, unausstehlich ist, dann noch viel mehr bei der gedruckten Rede, man liest sich eher müde, als man vom Hören ermattet.

3. Redefiguren, mäßig und richtig angewandt, sind gewiß nützliche Mittel, um den Effect sicherer und nachhaltiger zu erreichen; aber auch hier bewährt sich das Sprichwort: „allzuscharf macht schartig;“ wir haben, soviel wir uns erinnern, außer der Apostrophe und Cumulation die übrigen Figuren nicht oft angewandt gefunden; die erstere ist wohl mäßig gebraucht und steht in der Regel recht passend; die Cumulatio aber findet sich zu häufig, an Stellen, wo sie nicht besonders motivirt erscheint und ist an sich auch falsch gebaut, indem die Begriffe nicht zum Climax geordnet sind, sondern steigen und fallen. Allerdings wir dürfen die Entschuldigung, die sich uns nahe legte, auch nicht verschweigen: die copia dicendi, welche dem Verfasser zu Gebote steht, hat mitunter solche Häufungen wider seine Absicht

Digitized by Google

und ohne ſein Wiſſen ſich einſchleichen laſſen; denn dort, wo ſie gewollt ſind, finden ſind auch muſterhafte Stellen.

4. „Hohle Phraſen, abſonderliche Redensarten, beſonders hervorſtechende Gedanken und Anſchauungen“ auf der einen, und Friſche und Farbe der Darſtellung, Feinheit der Entwicklung, Ueberraſchung in den Motiven, Lebendigkeit in Bildern und Beiſpielen auf der andern Seite ſind zwei von einander verſchiedene Dinge; jene ſind ein Extrem, bilden zuſammen das Affectirte, Unnatürliche; davor zu fliehen iſt nothwendig, aber man ſoll ſich deshalb nicht mit dem Alltäglichen begnügen, ſondern nach den letztgenannten Vollkommenheiten ſtreben. Der Verfaſſer meidet, wahrſcheinlich um ſeinen Hauptzweck zu erreichen, den höhern Stil faſt durchgängig — nur ſelten erhebt er ſich über den gewöhnlichen — ſelbſt da, wo die Rede feierlicher ſein müßte; da ihm die Mittel zu ſchwungvoller Darſtellung nicht fehlten, ſo müſſen wir jenen Mangel als Fehler anrechnen. — Als Einzelheit ſei ſchließlich die allzuhäufige Anwendung der Fremdwörter gerügt; die erbauliche Lectüre mag bei gebildeten Leſern daran keinen Anſtoß nehmen, auf der Kanzel ſind ſie aus mehr als einem Grunde zu vermeiden.

Ein Nutzen bringender praktiſcher Gebrauch läßt ſich von dieſen Predigten nach unſerm Ermeſſen weniger dadurch machen, daß man ſie als häusliches Betrachtungsbuch verwendet; denn für ein ſolches paßt die Predigtform nicht, ſondern dadurch, daß man das Wort beherzigt und befolgt: „Nimm und betrachte nach!“

Lindlar. F. W. Bürgel.

Kant's Dualismus von Geiſt und Natur aus dem Jahre 1766 und der des poſitiven Chriſtenthums von Dr. Theodor Weber, Religionslehrer am k. kath. Gymnaſium zu Breslau. Breslau 1866 G. P. Aderholz's Buchhandlung. C. G. Porſch. 297 S. 8°. Pr. 1 Thlr.

Referent kennt nicht viele Religionslehrer an höheren Unterrichts-Anſtalten, die mit ſolchem Eifer ſich philoſophiſchen Studien hingeben, wie der Verfaſſer vorliegenden Buches; ſo dringend es auch geboten wäre, daß jeder derſelben gründliches philoſophiſches Wiſſen beſäße. In dieſer Erſtlingsſchrift bewährt ſich der Verfaſſer als ſcharfſinniger Dialektiker und begeiſterter Apologet der Principien, die nach ſeiner Ueberzeugung die einzig wahren ſind. Dieſe edle und aufrichtige Begeiſterung für die Philoſophie muß auch demjenigen als achtungswerth erſcheinen, der mit den Reſultaten der Schrift nicht einverſtanden iſt.

Dieſe Intention des Verfaſſers weiß Referent nicht hoch genug zu ſchätzen; und mit dem, was im vorliegenden Buche bezweckt wird, alſo mit der guten Meinung desſelben erkläre ich mich vollkommen einverſtanden.

Digitized by Google

Daß die formelle Durchführung dagegen vieles bietet, was ich nicht unterſchreiben kann; daran wird die Schuld eben eine beiderſeitige ſein, nämlich die Verſchiedenheit der philoſophiſchen Bildung und Anſchauungsweiſe. Daß es etwas faſt Ueberflüſſiges iſt bei dieſer Sachlage, eine Debatte gegen dieſen oder jenen Satz, dieſe oder jene Folgerung zu eröffnen, wo eine Differenz in den Grundbegriffen beſteht — weiß ich auch. Eine einläßliche Erörterung dieſer allgemeinen Begriffe würde aber den Raum einer Beſprechung weit überſteigen, und am Ende gar, eine zweite und dritte hervorrufen. Schon das Titelblatt für ſich würde genügen, um eine Reihe von Fragen und Zweifel anzuregen, ob und in welchem Sinne man überhaupt berechtigt ſei von einem Dualismus bei Kant; noch mehr aber von einem Dualismus „des poſitiven Chriſtenthumes“ zu reden. Ich werde kaum irren, ſchon an dem Worte allein werden ſich Viele alteriren; weil ſie ſtets geglaubt haben, Dualismus heiße jene Weltanſchauung, welche zwei Weltprincipien annehme. Max Müller, der geiſtvolle Sprachforſcher, ſagt ſo treffend: „Wir ſpielen zuerſt mit den Wörtern, dann treiben die Wörter ihr Spiel mit uns.“ Wer die Geſchichte der neueren Philoſophie kennt, der weiß, welch ein Spiel mit den Wörtern da getrieben wurde, und wie deßhalb die Wörter ihr Spiel mit uns treiben — wenn wir nicht etwas tiefer gehen, und die philoſophiſchen Begriffe durch alle Metamorphoſen hindurch bis zu ihrem Urſprunge verfolgen. Worauf hat denn z. B. der geiſtreiche Franzoſe Enfantin ſeine ganze Argumentation für die Nothwendigkeit der Abſchaffung des Chriſtenthums begründet als darauf, daß daſſelbe Dualismus ſei? Der ſpöttiſche Hohn über den „Dualisme catholique“ iſt noch nicht ganz verſchwunden.

Wir ſehen, in welche Schwierigkeiten man verfällt, wenn man Wörter mehr nach dem Klang als nach dem Sinne gebraucht.

Aus dem angegebenen Grunde hält ſich Referent für incompetent, kritiſche Erörterungen mit Erfolg geben zu können; und beſchränkt ſich darum auf eine möglichſt kurze Inhalts-Anzeige.

In der Vorrede gibt Herr Dr. Weber Aufſchluß über Zweck und Abſicht ſeiner Schrift. „Unter der großen Anzahl von Schriften, die Kant von ſeiner in die verſchiedenſten Gebiete der Wiſſenſchaft ſo tief eingreifenden „Kritik der reinen Vernunft,“ alſo vor dem Jahre 1781, hat erſcheinen laſſen, dürfte ſich wohl kaum eine zweite finden, welche, was die Bedeutung des in derſelben behandelten Problemes und den Einfluß ſeiner Löſung auf die nachherige Kant'ſche Philoſophie anbelangt, derjenigen gleich zu ſetzen wäre, die den auf den erſten Blick etwas ſonderbaren Titel „Träume eines Geiſterſehers, erläutert durch Träume der Metaphyſik“ an der Stirne trägt. Die phantaſtiſchen Erzählungen nämlich, welche in den ſechziger Jahren des achtzehnten Jahrhunderts über Swedenborgs Umgang mit der Geiſterwelt allgemeine Verbreitung fanden, veranlaßten den großen Denker in dem Jahre 1766 eine neue und letzte Unterſuchung anzuſtellen über Werth und Berechtigung des Weſens-Dualismus von Geiſt und Natur innerhalb des geſchaffenen Univerſums .... Leider war das Reſultat dieſer Unterſuchung ein ſolches, durch welches jener Dualismus als ein noch fernerhin wiſſenſchaftlich zu rechtfertigender bei Seite geſchoben und völlig aufgegeben wurde,

Digitized by Google

indem Kant am Schluße seiner desfallsigen Forschung die Erkennbarkeit des creatürlichen Geistes als eines von der Natur wesenhaft oder qualitativ verschiedenen Realprincips mit bewußter Absichtlichkeit ganz und gar negirte." Von da an nun sei, setzt der Herr Autor auseinander, Kant's Philosophie, und mit ihm die ganze neuere deutsche Philosophie in „Monismus" oder „Pantheismus" umgeschlagen; also in die Irre gegangen. In dem „christlichen Dualimus" (S. 11 ꝛc.) sieht Autor das einzige und unfehlbare Mittel dies verirrte Schäflein noch zu retten. In fünf Capiteln führt er diesen Gedanken durch. Zuerst behandelt er die Materien und ihre Elemente (S. 1—31); dann den Begriff und das Wesen des Geistes (S. 32—63); im dritten Capitel erörtert er die Creationsidee des positiven Christenthums (S. 64—105); im vierten Kant's Pneumatologie im Lichte der christlichen Schöpfungslehre (S. 106—141) und im fünften wird eine Kritik über Kant's Naturanschauungen gegeben (S. 142—217). Die Grundtendenz der ganzen Schrift ist, wenn wir recht gesehen haben, die Irrigkeit des „Monismus" oder „Pantheismus" in jeder Weise darzuthun. Das andere Extrem des Pantheismus ist nicht, wie anderwärts, der Dualismus, sondern der „absolute Dualismus".

Der H. Verf. erörtert sofort, wie Kant den Begriff des Geistes zu fassen sucht, nämlich daß dieser Begriff kein „von der Erfahrung abstrahirter", sondern daß derselbe ein „Schluß" sei. Daraus folgert der H. Autor: „mit dieser Entdeckung, daß der Begriff (oder der Gedanke) des Geistes von ihm selber kein Erfahrungsbegriff sei, hatte Kant ein Goldkorn gefunden, welches, wenn er es ebenso tief als allseitig durchforscht hätte, in seiner speculativen Wissenschaft einer der schönsten und werthvollsten Brillanten würde geworden sein" (S. 4). Falls man diesen Begriff in seine Momente zerlegt, ist nämlich die Gleichsetzung des Geistes mit Gott oder mit der Natur dem Wesen nach eine theoretische Unmöglichkeit.

„Bei einer der Wirklichkeit entsprechenden Lösung dieses Haupt- und Grundproblems aller metaphysischen Forschung findet sich der Geist . . . . primitive als ein schlechthin inactives Realprincip, welches nur durch äußere, fremde Einwirkung in Activität, in eigentliches Leben kann versetzt oder erweckt werden." Dies ist ein Hauptthema vorliegender Schrift, wodurch der H. Verfasser den Pantheismus für ewige Zeiten überwunden zu haben glaubt.

Die Behauptung Kant's, der Geist sei ein einfaches, immaterielles, mit Vernunft begabtes Wesen, wird einer eingehenden Kritik unterzogen S. 40 ff. Es fehlt hier noch eine wesentliche Bestimmung, nämlich „das Prädicat schlechtsinniger Ungetheiltheit oder Ganzheit." (S. 42). Hier liegt also der Wesensunterschied des Geistes von der Natur oder Materie. Der Geist ist nämlich nur „als ein schlechthin ungetheiltes und ganzheitliches Realprincip zu denken", während die Materie „nur als ein in substanzialer Theilung befindliches Wesen" kann begriffen werden. (S. 49 u. a.) Diesen Wesensunterschied findet Autor sodann in der christlichen Schöpfungsidee am herrlichsten ausgesprochen. (S. 64 ff.) Diese ist der schneidendste Gegensatz „zu all' und jedem Pantheismus" (S. 67). Wie man sich nun die christliche

Digitized by Google

Schöpfungslehre zu denken habe, damit befaßt sich unser Autor eingehend. Um sich in diese Auseinandersetzungen hineinzufinden, ist es freilich nothwendig, die Sprache des Meisters zu kennen, der zuerst diese Terminologie geschaffen; sie differirt in wesentlichen Punkten von der Sprache der Theologie und „Philosophie der Vorzeit"; worauf wir nur ganz im Vorbeigehen verweisen möchten. Von „dem Erbfeinde des positiven Christenthums", dem Pantheismus wird gesagt, „derselbe lehre, daß Gott ohne Wissen und Willen, lediglich durch einen innern, in ihm selber liegenden Drang der Nothwendigkeit sein eigenes Wesen zur Welt entlassen habe" (S. 70). Ob gegenwärtig dieser Erbfeind noch am Leben sei, und wo der Philosoph existire, der so blödes Zeug uns für baare Münze geben will, wird nicht gesagt. Die Weltidee ist in Gott wohl eine ewige, aber ihrem Inhalte nach vor der Weltschöpfung keine „reale, sondern eine bloß formale." (S. 71).

Eine der schwierigsten Fragen ist auch für unsern Autor, wie denn das „Nichts", aus dem Gott die Welt geschaffen, zu verstehen sei? S. 79 ff. Nach einer Reihe scharf formulirter Fragen, tritt auch die auf, ob man *nicht* innerhalb der christlichen Anschauung dieses Nichts „als etwas sehr Positives bezeichnen" könnte. Wie wir namentlich S. 168, 169 ff. erfahren, ist dieß auch selbstverständlich, wo über das Verhältniß der „formalen Weltidee" zum Wesen Gottes verhandelt wird. Diese formale Weltidee (die Alten nannten sie λόγος, von einem formalen λόγος wissen aber weder die vor- noch nachchristlichen Philosophen) bildet nach dem Verfasser in Gott selber „einen contradictorischen Gegensatz zu dem Wissen Gottes von sich selber" S. 72.

Diese bloß formale Weltidee muß „wegen ihres bloß formalen, nichtsubstanzialen oder wesenhaften Charakters ohne weiteres der Substanz oder dem Wesen Gottes immanent gedacht werden." Wir müssen leider verzichten eine derartige nichtsubstanziale, wesenlose Idee, die noch dazu ein contradictorischer Gegensatz und ein von Gottes Substanz verschiedenes Realprincip sein soll, als dem „Wesen Gottes immanent" zu denken! Wir überlassen das Andern. Wir zweifeln nicht daran, daß ein so scharfsinniger und begeisterter Jünger der Weltweisheit, falls er die großen Theologen und Philosophen der Vorzeit einer eben so gründlichen Prüfung würdigt, wie manche neuere Philosophen, und falls er namentlich auf die Genesis der Begriffe das rechte Augenmerk verwendet: viel Treffliches leisten wird. Wir bemerken nur noch, daß der Deismus ein nicht minder gefährlicherer „Erbfeind" des Christenthums ist als der Pantheismus. Am schlimmsten aber ist dieser Feind dann, wenn er sich hinter das Gewand des positiven Christenthums versteckt. Gerade das erscheint uns das Bedeutende und Wahre an dem deutschen Pantheismus zu sein, daß er die inneren Widersprüche des rationalistischen und supranaturalistischen Dualismus in ihrer ganzen Haltlosigkeit dargethan hat. Sobald man die relative Nothwendigkeit und den Fortschritt des deutschen Pantheismus gegenüber der früheren rationalistischen und deistischen Periode verkennt, wird man kaum mit Erfolg gegen das Falsche und Verderbliche pantheistischen Denkens vorgehen können, ohne sich der Gefahr aus-

Digitized by Google

zuſetzen, wieder in deiſtiſche Anſchauungen zurückzufallen, und dieſe mit den tiefſpeculativen Ideen chriſtlicher Theologie zu verwechſeln.

München. Dr. J. Bach.

Michael Baius, und die Grundlegung des Janſenismus. Eine dogmengeſchichtliche Monographie von Lic. F. X. Linſenmann, a. o. Profeſſor an der Univerſität Tübingen. Tübingen 1867. Verlag der H. Laupp'ſchen Buchhandlung. 273 S. 8°. Pr. 1 Thlr. 8 ngr.

Kaum eine Erſcheinung in der Kirchengeſchichte iſt ſo ſchwieriger Art für die richtige und ſachgemäße Darſtellung, als der Janſenismus. Es iſt darin ein ſo hoher ſittlicher Ernſt, ein ſo tiefgehendes Streben nach Wahrheit mit menſchlicher Eitelkeit und Geiſtesverkehrtheit gemiſcht, daß der Beobachter unwillkürlich von dem gemiſchten Gefühle des Tragiſchen bewegt wird. Solche freilich, die Alles nach einem ſchon fertigen Parteiſtandpunkte meſſen und aburtheilen, thun ſich dabei nicht ſo ſchwer.

Einer der bedeutendſten Vorgänger des Janſenismus iſt Michael Baius der berühmte Profeſſor an der Univerſität Löwen (geb. 1513, geſt. d. 15. Sep. 1589). Der H. Verfaſſer bietet uns in vorliegender Schrift eine dogmengeſchichtliche Darſtellung des theologiſchen Syſtems des Baius, das uns Manches bisher Unklare und Mißverſtändliche klar und verſtändlich macht.

In zwei Theilen gibt der Autor eine Geſchichte ſeines Lebens und Wirkens — die geſchichtlichen Umriſſe S. 12—72 — und ſodann das theologiſche Syſtem (S. 97—248).

In der Einleitung gibt derſelbe die Urſachen an, die ihn zur Uebernahme dieſer Arbeit bewogen. Die Lehre des Baius hat keineswegs ein bloß hiſtoriſches Intereſſe, ſondern zugleich ein ſachliches.

Es iſt dies nämlich die in jüngſter Zeit wieder in den Vordergrund getretene Frage über das Verhältniß von Natur und Gnade, oder Natur und Uebernatur. S. 2. „Es wird kaum eine Abhandlung über die wichtigſten Fragen, welche die theologiſche Wiſſenſchaft unſerer Zeit bewegen, beſonders über Natur und Gnade, geſchrieben, in welcher nicht der Name des Baius genannt würde; und doch kennt man als Belege für ſeine Auffaſſung — mit wenigen Ausnahmen — einzig und allein jene Reihe von Theſen, welche von ſeinen Gegnern aus deſſen Vorträgen und Schriften ausgezogen, und der römiſchen Kirche zur Prüfung und Verurtheilung vorgelegt wurden." S. 3. „Es iſt unſchwer, ſich davon zu überzeugen, daß die wiſſenſchaftlichen Forſchungen über die Gnadenlehre in unſerer Zeit nicht nur nicht abgeſchloſſen ſind, ſondern vielmehr derſelben ebenſo ihr charakteriſtiſches Anſehen geben, wie ehemals der janſeniſtiſchen. Baius iſt der Vorläufer des

Digitized by Google

Janſenismus, dieſer großen Revolution der franzöſiſchen Kirche, welche alle Kreiſe des kirchlichen und politiſchen Lebens in ihre Bewegung hineingeriſſen hat." S. 5. „Baius iſt auf dem theologiſchen Gebiet der Urheber der janſeniſtiſchen Richtung, und letztere kann nicht vollſtändig gewürdigt werden, ohne das Verſtändniß des Baius. Im Gebiete der Dogmengeſchichte iſt Baius die wichtigere Erſcheinung. Seine Lehre iſt, ſo weit man dies überhaupt von einer geſchichtlichen Erſcheinung ausſagen kann, eine autochthone; ihre innere Geſchichte ſchließt mit der Verurtheilnng und Unterwerfung des Baius. Es gibt kein im Innern dieſer Bewegung liegendes Geſetz, das zu einer weitern Entwicklung mit Nothwendigkeit gedrängt hätte. So bezeichnet auch in der That die Lehre Janſens kein weſentlich neues Stadium der Lehrentwicklung. Sie iſt Baianismus, in welchem ſich aber der Rückſchlag geltend macht, den die Controverſen de auxiliis gratiae zwiſchen Moliniſten und Thomiſten hervorgebracht haben." Das theologiſche Syſtem des Baius wird in fünf Hauptſtücken behandelt. 1. Die anthropologiſchen Fragen (S. 97 *bis* 150). 2. Die Lehre vom Sündenfall (S. 150—180). 3. Die Lehre *von* der Gnade Chriſti (S. 180—203). 4. Die Lehre von der Rechtfertigung (S. 203—226). 5. Die Lehre von der Kirche und den Sacramenten (S. 226—254). Als Anhang folgt noch die Cenſur der theologiſchen Facultät Paris über die Lehre des Baius; die Bulle Pius V. „Ex omnibus afflictionibus" und einige Bemerkungen zu dieſer (S. 254—268).

Trefflich verſteht es der Verfaſſer uns in den Strom der Zeit zu verſetzen, in welchem die Ideen eines Baius entſtanden ſind. Er ſchildert die wiſſenſchaftlichen Zuſtände des 16. Jahrhunderts und die Bewegungen der Geiſter in dieſer Uebergangsperiode. Auf der einen Seite ſtehen die Vertreter der Scholaſtik; freilich nur Wenige darunter die Erben des tiefen ſpeculativen Geiſtes derſelben: auf der andern Seite ſind diejenigen, die mit den Traditionen ſcholaſtiſcher Wiſſenſchaft innerlich gebrochen hatten. Zu dieſen zählt Baius. Wie ſich im Verlaufe der Zeit immer mehr offenbarte, hatte aber Baius in ſehr weſentlichen Punkten mit dem Verzicht auf das Erbe ſcholaſtiſcher Tradition zugleich auf die theologiſche Tradition ſelbſt Verzicht geleiſtet; natürlich ohne ſich deſſen bewußt zu ſein. Es liegt im Weſen der Wahrheit vor allem der theologiſchen, daß ſie ein Organismus im höchſten Sinne iſt. Nach den Lebensgeſetzen des Organismus aber iſt die geringſte Verletzung des Theiles zugleich ein Eingriff in das Ganze. Jeder Fortſchritt, ſo ſehr er auch durch die Verhältniſſe geboten iſt, wenn er gegen dieſes Lebensgeſetz ſich vergeht, iſt eigentlich ein Rückſchritt von dem Ziele der Wiſſenſchaft, der Wahrheit.

Baius iſt das eigentlich ſchlagendſte Beiſpiel; und aus dieſem Grunde ſicher für unſere Gegenwart als eine Art Paradigma zu betrachten. Baius war von dem modernen Geiſte der Zeit bewegt, was an ſich betrachtet, für ihn durchaus kein Tadel iſt. Die Frage iſt nur die, ob er als katholiſcher Theologe dieſe modernen Ideen beherrſchen konnte, oder ob ſie mehr ihn beherrſchten. Das letztere iſt der Fall. Mit den Reformatoren, gegen die er mit ſolchem Ernſte auftrat, hat er das gemeinſam, daß er — das Kind mit dem Bade ausſchüttend — mit der Scholaſtik die Philoſophie ſelbſt preis-

Digitized by Google

gab, und ſein ganzes Heil in Auguſtinus ſuchte. S. 51. „Baius fand ſeine Hauptſtärke in dem Bewußtſein, die wahre auguſtiniſche Gnadenlehre repriſtinirt zu haben; neun Mal hatte er die Werke des hl. Auguſtin geleſen;“ ꝛc. d. h. ſeine Interpretation des Auguſtinus galt ihm für die echte Lehre des hl. Auguſtin; und ein Widerſpruch gegen jene zugleich als Angriff auf den hl. Auguſtinus. Daß er hierin der eigentliche Vater des Janſenismus iſt, liegt nahe. Den meiſten Verehrern der Werke des genialen Paskal dürfte es wohl entgangen ſein, daß dieſer tiefſinnige Mann von dem ſelben gefährlichen Grundgedanken des Janſenismus und des Lutherthums inficirt war. Alle Philoſophie iſt vom Uebel. Ganz vorzüglich iſt die Bemerkung des Verfaſſers über Paskal. S. 85. „Paskal, einer der erſten unter den Klaſſikern der franzöſiſchen Sprache, der geiſtvolle, aber unzureichend theologiſch gebildete Apologet, leidet in der That in dieſer wichtigen Frage an einer gefährlichen Unklarheit; ſeine Penſées ruhen auf rein ſubjectiven Grundlagen, bleiben lediglich auf dem Bocke der Reflexion haften; ſie verlangen, daß man ſich durch dasſelbe vernünftige Denken, welches ſich der übernatürlichen Wahrheit in keiner Weiſe bemächtigen kann, dem Chriſtenthum in die Arme führen laſſe. Von dem allgemeinen und in dieſer Allgemeinheit allerdings richtigen Satze, daß man Gott nicht ohne Chriſtus erkennt, wird weiter argumentirt: man wird meiſtens irre gehen, wenn man, um Gottes Daſein zu erweiſen, auf die Natur als ſeine Offenbarung zu ſprechen kommt. Zwar ſagt die hl. Schrift, daß die Himmel Gottes Herrlichkeit erzählen (Pſ. 18). Aber damit wolle nicht geſagt ſein, daß Alle aus den Geſchöpfen den Schöpfer erkennen; diejenigen, die ihn erkennen, erkennen ihn nur deßhalb, weil zugleich ein höheres Licht über ſie kommt. Die ſpeculativen Beweiſe verwirren nur und überzeugen höchſtens einen Augenblick; ſie vermögen vielleicht eine ſpeculative Erkenntniß zu erzeugen; Gott aber nur ſo erkennen, das heißt ihn erkennen. Die Speculation führt entweder zum Atheismus oder zum Deismus, (Penſées c. 20). Paskal liebt es nicht, Begriffe zu entwickeln, darum werden ſeine Sentenzen vieldeutig. Viele werden unbedenklich den Satz unterſchreiben: wenn man Alles der Vernunft unterwirft, ſo wird unſere Religion nichts Geheimnißvolles und Uebernatürliches mehr haben; wenn man die Principien der Vernunft verwirft, ſo wird ſie abgeſchmackt und lächerlich ſein (ib. c. 5). Aber ſie bedenken nicht, daß der Gedanke Paskal's die beiden Gebiete hermetiſch abſchließt, und das Auge der Vernunft zur Ruhe gehen heißt, wenn der Sternenhimmel der Offenbarung aufgeht ꝛc.“

Wo liegt nun die Quelle des Baianiſchen Irrthums?

Gerade in dem Gebiete, das Paskal, das Janſen und Luther, und vor Allem Baius von ſich wies, nämlich in der Philoſophie. Gerade wie auch moderne Theologen ohne die Philoſophie beſſer auszukommen vermeinen, und nicht wiſſen, daß ihr eigenes Denken auch ſchon eine Philoſophie, nur was für eine, iſt — ſo Baius. Die Grundlage ſeiner Verirrungen liegt in der Pſychologie, in einem Mißverſtändniß der Natur des Menſchen oder des Verhältniſſes von Natur und Geiſt, den beiden Weſensbeſtandtheilen des natürlichen Menſchen. Die geſammte katholiſche Theologie, die

Digitized by Google

scholastische sowohl als die vorscholastische setzt in ihrer Lehre vom Menschen, von der Erlösung, von der Gnade u. s. w. gewisse philosophische Grundbegriffe über das Wesen des Menschen, über Natur und Geist als Wesensbestandtheile des Menschen, voraus.

Ohne richtiges Verständniß dieser Prämissen, der jeweiligen philosophischen und anthropologischen Anschauungen der Theologen, wird ein Verständniß der Theologie selber unmöglich sein. Das übersah Baius; und hierin, scheint es, fehlt es auch heute nicht an Genossen. Mit den Worten natura, spiritus z. B. verband er einen ganz anderen Sinn, als die ganze frühere Theologie und vor Allem sein Patron der hl. Augustin.

Die katholischen Theologen und mit ihnen alle wissenschaftliche Psychologie bis heute lehren zwar einen substanziellen Unterschied von Seele und Leib, aber durchaus keinen „Dualismus von Geist und Natur." Einen solchen Dualismus von Geist und Natur nimmt Baius an, und das wird für ihn der folgenschwere Grund seiner Irrthümer, wie Linsenmann, und vor ihm schon Andere, gezeigt hat. S. 99 ff.

Diesen dualistischen Grundzug des Baius, der auch bei Jansenius wiederkehrt, hat der Verfasser in den anthropologischen Lehren des ersteren richtig erkannt. Wir hätten im Interesse der Wichtigkeit dieser Fragen gewünscht, daß sie viel ausführlicher dargelegt worden wären, dann hätte der Verfasser ohne Zweifel manches Bedenken, das von competenter Feder, wie uns scheint nicht mit Unrecht, geäußert wurde (vgl. der Katholik, Zeitschrift für kath. Wissenschaften ꝛc. 1868 März. S. 289 ff.) zum vorhinein beseitigt. Wie wir aus S. 111 ff. annehmen können, dürfte u. A. die Opposition der Mystik gegen „das begriffliche und ideelle Denken" S. 102 und die Verwechslung der wahren mit der falschen Mystik wohl mehr ein formeller als sachlicher Mangel der Darstellung sein. Richtig ist aber, wenn L. bemerkt, daß bei Baius wie bei den reformirten Theologen ein falscher Dualismus zwischen dem Materiellen und Geistigen zu Grunde liegt, der etwas Manichäisches an sich hat. Das Materielle am Menschen oder die sinnliche Natur wird als das Sündhafte überhaupt, und das Geistige als das Göttliche angesehen. „Wir bezeichnen als den Quellpunkt der Irrthümer des Baius einen falschen Dualismus zwischen Natur und Geist. Beide zusammen bilden das Wesen des Menschen, sind seine constituirenden Principien, aber sie haben keine im Begriff selbst liegende innere Beziehung zu einander, sie sind nur durch einen gütigen Act des Schöpfers in Verbindung gebracht. Wir haben es demnach, wenn Baius von Natur redet, mit etwas ganz Anderem zu thun, als mit jener Natur, die wir dem Uebernatürlichen, der Gnade entgegenzusetzen gewohnt sind; und Geist πνεῦμα ist dem Baius nicht ein natürliches, sondern ein höheres, göttliches Lebensprincip." Richtig dargestellt ist diese falsche Psychologie des Baius. S. 104 ff. Baius denkt sich den von Gott geschaffenen natürlichen Menschen nicht als anima vivens, nicht als menschliche φύσις, in welcher die δύναμις und ἐνέργεια des Denkens, Wollens et ipso gesetzt ist πρὸς τὸ νοεῖν, καὶ λογίζεσθαι καὶ διὰ προφορικοῦ λόγου μεταδιδόναι ἀλλήκοις τὰ ἐγκάρδια νοήματα, wie das Johannes von Damascus (Dialectic. c. 30) treffend bezeichnet; sondern

Digitized by Google

diese φύσις des Menschen ist an sich etwas ganz Lebloses, Passives — womit der Begriff der natura überhaupt schon alterirt ist.

Das Lebensprincip des natürlichen Menschen ist nicht die anima rationalis; der Geist als intellectueller und Wollender ist nicht wie Aristoteles (De anim. III. 10, 9, 8 et al.) und mit ihm alle Theologen der Kirche behaupten, das κινητικόν des Menschen, sondern dieses Lebensprincip ist der hl. Geist, der Geist Gottes. So ist mit Einem Zuge das natürliche und übernatürliche Lebensgebiet confundirt, die übernatürliche Gnade zum natürlichen und nothwendigen Lebenselement des Menschen gemacht.

Daher nun die Polemik des Baius gegen den status naturae purae, in welchem Begriffe gerade der directe Widerspruch gegen die Confusion des Baius dialectisch zugespitzt ist. Wir glauben, in der Genesis dieses Begriffes ließe sich sehr leicht die relative Nothwendigkeit für die Theologen aufweisen und so manche Unklarheit darüber vollständig beseitigen.

Es würde die Grenzen einer Kritik überschreiten, wenn wir hier diesen Versuch machen wollten. Zur Ergänzung der Darstellung Linsenmann's dürften die Bemerkungen des scharfen und gründlichen Kritikers Dr. Scheeben dem Theologen gewiß zu empfehlen sein (Katholik S. 293 ff.); und wir zweifeln nicht, daß der Verfasser selbst, dessen glänzenden Vorzügen der Kritiker die gerechte Anerkennung zollt, dieselben als solche aufgenommen hat.

Wir können um so leichter auf die Darlegung der hiehergehörigen Fragepunkte verzichten, und wollen zum Schluß nur auf den Einen aufmerksam machen, nämlich auf das Verhältniß der Baianischen Gnadenlehre zur Christologie.

Gewiß mit Recht hat der Autor die Vernachlässigung der Christologie als einen Hauptmangel an dem Bai'schen System erkannt. S. 101 ff. Es wäre nicht schwer Parallelen aus unserer Gegenwart zu finden. „Die Lehre von der Erlösung ist das christliche Centraldogma; von ihr aus fällt erst das wahre Licht sowohl auf die Lehren, welche sich zu ihr als Voraussetzungen verhalten, als auch auf diejenigen, welche die Folgerungen daraus darstellen." S. 181.

Obwohl Baius an der Lehre von der Person und dem Werke Christi vorbeiging, und eine Gnadenlehre construirte, die ohne Wurzeln und ohne Boden war: so läßt sich doch indirect seine theologische Anschauung über Christi Person und Werk aus seiner Gnadenlehre erkennen. Consequent hätte er eine monophysitische Christologie aufstellen müssen. Denn nicht der Gottmensch ist für ihn das Princip der Gnade, sondern lediglich Gott, der göttliche Geist. Damit ist der innere Organismus, in welchem die Gnade zur Person des Erlösers und dem Werke der Erlösung steht, zerschnitten. S. 186 ff. Der psychologische Dualismus von Geist und Natur wiederholt sich in dem Dualismus von Geist und Natur, Göttlichem und Menschlichem in der Person Christi und consequent auch in der Gnade, die als etwas Naturloses rein Geistiges, d. h. Göttliches betrachtet wird. (De charit. c. 4. ꝛc.) Das Grundgesetz des Lebens, daß jede Energie, die natürliche sowohl als die übernatürliche, nur die Verwirklichung einer vorhandenen δύναμις ist, und daß

Digitized by Google

jede δύναμις eine entsprechende φύσις oder οὐσία voraussetzt, ist damit gänzlich ignorirt. Daß die Gnade wirklich eine altior natura also etwas „Physisches" im Menschen ist im Unterschiede von der sinnlichen materiellen Natur desselben; dafür fehlte allerdings schon manchen Theologen vor Baius das Verständniß. Am deutlichsten zeigt sich das in der Lehre von den Sakramenten. Die spiritualistische Sakramenten- und Gnadenlehre leidet nicht nur an einem psychologischen Widerspruch, sondern ist unbewußt oder bewußt Monophysitismus. Ich weiß nicht ob jemals diese Thatsache schlagender bewiesen worden ist, als sie seinerzeit der scharfsinnige Dialektiker Maximus Confessor gegenüber den Monotheleten bewiesen hat. (Conf. opp. ed. Combefis II, p. 10, p. 15 ss. et al.) Die Veranlassung zu diesem psychologischen Dualismus von Natur und Geist im Menschen für die nominalistischen Theologen vor Baius dürfte in der Polemik des Duns Scotus gegen den hl. Thomas und Heinrich von Gent gelegen sein. Natur und Geist im Menschen sind hier fast bis zur Trennung geschieden gedacht (Report. Paris. II. dist. 29. qu. 2. p. 380. Op. Oxon. II. dist. 32. qu. 1. n. 15). So durchschneidet Duns Scotus *jeden* habituellen Charakter, das physische Moment der sittlichen That der guten wie bösen — also auch der Erbsünde und der Erlösung. Wenn z. B. die Thomisten die Erbsünde in ihren Folgen auch als Naturproceß faßten mit Hinweis auf die Worte des Maximus (qu. 42. T. I. p. 94) Θαρσεῖσα πρότερον τοῦ κατὰ φύσινλόγου τοῦ Ἀδὰμ προαίρεσις τὴν φύσιν ἑαυτῇ συνέφθειρεν, ἀποθεμένη τῆς ἀπαθείας τὴν ψάριν ꝛc. so sagt Duns Scotus eigentlich das Gegentheil Op. Oxon. II. d. 32. qu. 1. n. 15: sicut meritum cum transit in se, manet tamen in scientia et acceptatione divina . . . ita cum demeritum transit, quantum ad actum, manet tamen in scientia divina etc. Dieser Dualismus macht sich schon in der Christologie des Scotus noch mehr aber bei Durandus, Occam, Gabriel Biel, den Lehrmeistern der Reformatoren geltend. Abyssus abyssum invocat. Der Dualismus des Baius ist gerade das entgegengesetzte Extrem, der Gegensatz von Natürlichem und Göttlichem. Auf beiden Seiten war der historische und anthropologische Schwerpunkt der Erlösung bereits verrückt, und in das transcendente Gebiet des göttlichen Willens verlegt. Das physiologische Moment des opus operatum und der Gnade als neues Lebensprincip, als übernatürliche ethische Lebensenergie, mußte in Folge davon nothwendig alterirt werden; nachdem Duns Scotus das Princip der sakramentalen Gnade, das Verdienst Christi, in das Gebiet der endlichen und bedingten Ursachen schlechtweg degradirt hatte. Op. Oxon. III. d. 19. n. 13. p. 421 et al.

Die letzten Ursachen der Differenzen zur Zeit eines Bains und in unserer Gegenwart liegen in der Anthropologie und Christologie. Die gründlichen, wenn auch nicht immer rein sachlichen Erörterungen über Gnade und Uebernatur sehen wir darum als einen bedeutenden Fortschritt für die Theologie überhaupt an, und zu diesem hat der scharfsichtige und geistreiche Verfasser vorliegender Schrift das Seinige beigetragen.

München. **Dr. J. Bach.**

Digitized by Google

Sonntagspredigten des Bischofs Wilhelm Arnoldi von Trier. Herausgegeben von Dr. J. Kraft, Domcapitular. Trier 1869. Verlag der Fr. Lintz'schen Buchhandlung. 8. S. 420. Pr. 1 ¼ Thlr.

Das bekannte Gregorianische Wort: „expositio ita nescientibus fiat Cognita, ut tamen scientibus non sit onerosa", das immer eine goldene Regel für die Homileten bleibt, hat in der Ausführung seine besonderen Schwierigkeiten, und wird selbst von der Mehrzahl derer, die ihre Predigten des Druckes werth erachten, nicht erreicht. Die Neigung, gelehrt zu scheinen, und ungenügende Kenntniß der Bedürfnisse und der Fassungskraft des christlichen Volkes, oder vornehmes Ignoriren derselben fördert unverständliche doctrinäre Abhandlungen und unverdauliche trockene philosophische Deductionen zu Tage, wodurch das: expositio nescientibus fiat cognita nicht zur Wahrheit wird. Die weit gefährlichere Klippe ist die nichtssagende Breite, und hundertmalige Wiederholung schon dagewesener Phrasen, welche die gewöhnlichen Predigten zu einer Last für diejenigen macht, welche S. Gregorius „scientes" nennt. Das: Incidit in scyllam, qui vult vitare Charybdim hat sich in dieser Beziehung leider bei manchen, auch in Ruf stehenden Predigern gezeigt. Es fragt sich nun, ob es dem seligen Bischofe Arnoldi, diesem einsichtsvollen und treuen Kämpfer für den Glauben und die Rechte der Kirche, gelungen sei, diesen beiden Klippen auszuweichen. Daß ihm Gelehrsamkeit zu Gebote stand, und er aus einem reichen Fonde von Wissen schöpfen konnte, ist überflüßig zu erwähnen. Vermochte er aber auch die Resultate der Wissenschaft seinen Zuhörern populär zu machen? In der That, seine Schrifterklärung gibt davon Zeugniß. Es ist eine lichtvolle, den Bedürfnissen des Volkes angepaßte Exegese, die er in seinen Predigten gibt. Mit steter Rücksichtsnahme auf die herrschenden Ansichten und Gewohnheiten, die mit der Sonde des Evangeliums geprüft werden, wird der in der Perikope liegende Schatz von Wahrheiten dem allgemeinen Verständniße und der Beherzigung nahe gelegt. Trotz des Eingehens auf Zeitansichten halten sich die Predigten doch von aller heftigen Polemik ferne. Der Grundton ist überhaupt mehr ein ruhiger, erklärender, und mag deshalb manchem nicht behagen, dessen leicht erregbarer, heftiger Charakter mehr zu feuriger Beredsamkeit hinneigt. Sie sind dem anhaltenden Landregen vergleichbar, der tief eindringt, während die Gewässer des heftigen Gewitters wohl erfrischen, aber sich bald wieder verlaufen. Alle Wochen soll es auch nicht stürmen. Es finden sich schon einige, die lebhafter gehalten sind, wie z. B. die Worte, welche den falschen Propheten der Jetztzeit zu Leibe gehen. Die Sprache ist eine einfache zwar, aber doch sorgfältige, besonders in jenen Vorträgen, die ganz ausgearbeitet sind, denn manche sind bloße Skizzen, die aber immer noch des erbaulichen Stoffes genug enthalten, so daß sie recht gut den Gläubigen als Hauspostille dienen könnte, wie der Herausgeber der Predigten will, wenn es noch allseitig Uebung wäre, sich solcher Hauspostillen zu bedienen. Sollte Jemand einen Widerspruch darin finden, daß die Sprache eine einfache und dennoch so sorgfältige genannt wird, als hätte sie der

Digitized by Google

selige Bischof selbst für den Druck geschrieben, so genüge ihm die Bemerkung, daß es auch eine einfache und sehr vernachlässigte Sprache gibt, und gerade der einfache, phrasenlose Styl einer großen Sorgfalt bedarf, wenn er nicht langweilig sein soll.

Dem Herausgeber, der selbst ein gefeierter Prediger ist, verdanken wir auch andere Predigten von Arnoldi, die von diesem in der Fastenzeit gehalten wurden, wovon der erste Cyclus die Bekehrung des hl. Augustinus, der zweite die Kirche, der dritte die Ehe zum Gegenstande hat; dann abermal drei Cyclus Passionspredigten über die Feinde, die Leidensgeheimnisse und die Freunde Jesu. Mit der Herausgabe dieser Sonntagspredigten wollte er vorzüglich einen Act der Pietät üben, indem er das Andenken des seligen Bischofes im christlichen Volke bleibend erhalten wollte; er hat aber diesem sicher mehr als ein Andenken mit diesen Predigten gegeben, er hat ihm eine recht nützliche Lectüre und dem Clerus manch anregenden Stoff zu seinen homiletischen Vorträgen geboten.

Die Verlagshandlung hat ebenfalls Theil an diesem guten Werke durch die angenehme Ausstattung, welche sie diesen Predigten gab.

Wien. Anton Steiner.

Druckberichtigung.

S. 238, Z. 12 v. u. lies ΤΥΦΩΝ statt ΘΥΦΩΝ, S. 241, Z. 9 v. u. ist statt des Fragezeichens ein Doppelpunkt zu setzen.

In dem Holzschnitte S. 229 ist in dem Buchstaben E zweimal der mittlere horizontale Balken durch einen verticalen Strich (E) abgeschlossen: dieser Strich ist auf Rechnung des Xylographen zu setzen, und wegzudenken.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

Digitized by Google

XI.

Prosper von Aquitanien,

nach seinem Leben, seinem Wirken und seiner Lehre.

dargestellt von Lic. Adolph Franz, Caplan in Sprottau (Schlesien).

(Schluß).

V.

Nach seiner Rückkehr aus Rom sah sich Prosper wiederum veranlaßt, sich selbst und seine Lehre zu vertheidigen. Man hörte zwar, durch den Brief Cölestins gemahnt und gewarnt, auf, den hl. Augustinus und seine Lehre zu verläumden, aber um so heftiger wurden die Angriffe auf seinen Schüler und Vertheidiger Prosper, und zwar geschahen sie, wie früher, durch Aufstellung und Verbreitung von Objectionen, in welchen Prospern furchtbare, den schrecklichsten Prädestinatianismus enthaltende Lehren untergelegt wurden. Ein gewisser Vincentius gab ein solches 16 Sätze enthaltendes Verzeichniß heraus, so boshaft, daß es Prosper ein „indiculum diabolicum“ nennt[1]). Der Verfasser unterschiebt Prospern die Lehre von der strengen Particularität des Heilswillens Gottes und des Erlösungswerkes unseres Heilandes (1. 2.); er wiederholt auf verschiedene Weise, daß Prosper der gotteslästerlichen Meinung zugethan sei, daß Gott die Menschen zum Unglauben, zum Abfall, zur Sünde und zum ewigen Tode prädestinire (3—16). Prosper meint zwar, es dürfte zu seiner Rechtfertigung genügen, wenn er jeden dieser Sätze durch ein Anathem verwerfe, aber er hielt es doch für besser,

[1]) In praefat. ad respons. p. 227.

Digitized by Google

und, um sich von jedem Verdachte zu reinigen, für nothwendig, jede dieser Objectionen zu beantworten. Dadurch hoffte er den Lesern die Ueberzeugung aufzudrängen, daß er niemals so furchtbare Lehren vorgetragen habe[1]).

Was die Zeit der Abfassung dieser Antworten anlangt, so deutet sie Prosper selbst an, wenn er in der Einleitung sagt: „propositis singillatim sedecim capitulis sub unoquoque sensus nostri et fidei, quam contra Pelagianos ex sedis apostolicae auctoritate defendimus, verba ponemus.“ Es liegt nun wohl nahe, aus dieser Aeußerung auf die Zeit nach seiner Rückkehr aus Rom zu schließen[2]), wo er von Papst Cölestin in irgend einer Weise den Auftrag erhalten konnte, die pelagianische Häresie weiter zu bekämpfen. Eine andere Gelegenheit zu solch' einem Auftrage, der sich damals in Rom natur- und sachgemäß wie von selbst ergeben müßte, kennen wir im Leben Prospers nicht. Andere setzen die responsiones vor seine Romreise[3]) und meinen, man dürfe kein Gewicht auf diese Hervorhebung oder vielmehr Erwähnung der auctoritas sedis apostolicae legen, von welcher er ja auch an andern Stellen seiner Schriften[4]) rede, ohne daß man daraus einen ähnlichen Schluß ziehen könne. Allein an diesen Stellen sagt er nur, daß durch die auctoritas sedis Romanae die Häresie der Pelagianer verdammt und vernichtet sei, hier aber gewinnen die Worte einen anderen und zwar eben den von uns angegebenen Sinn. Auch der gelehrte Tillemont[5]) steht auf der Seite derer, welche diese responsiones vor der Romreise abgefaßt sein lassen; aber er gibt einen andern Grund an. Er nimmt nämlich Anstoß an dem gänzlichen Schweigen Prospers über den Brief Cölestins an den gallischen Episcopat, indeß mit Unrecht. Denn was konnte eine Erwähnung dieses Briefes nützen? Konnte er sich Waffen zur Bekämpfung seiner Gegner oder zur siegreichen Führung

---

[1]) Ebendas. S. 228.

[2]) So Feßler a. a. O. S. 765. Jansenius Augustinus I, 76 ed. Lovan. 1640. Wiggers a. a. O. S. 195 und Andere.

[3]) Prosp. opp. p. 225. Baron. annal. VII, 458; Hist. littér. II, 373 379, Ceillier XIV, 509; Oudinus de script. eccles I, 1184 u. A.

[4]) In epistola ad Rufinum §. 4, p. 89; de ingratis v. 39 sqq.

[5]) Mémoires etc. XVI, 732.

Digitized by Google

seiner Beweise aus dem Briefe holen? Nein, denn der Brief enthielt keine dogmatischen Ausführungen. Oder sollte er seinen Gegnern das Lob des Augustinus entgegenhalten und sie der Uebertretung der päpstlichen Befehle beschuldigen? Auch dies konnte er nicht: denn jene Angriffe waren nicht gegen die Lehre des Heiligen, sondern gegen seine eigene Lehre und Person gerichtet.

Ueber den Verfasser der Objectionen sind die Ansichten getheilt. Einige legen sie einem gallischen Priester Vincentius bei, von dem Gennadius erzählt, daß er eine Interpretation der Psalmen geschrieben und dieselbe ihm selbst vorgelesen habe[1]). Da nun Gennadius ungefähr um das Jahr 490 in literarischer Thätigkeit war, so ist es wohl unwahrscheinlich, daß dieser Vincentius, der zur Zeit der Abfassung der Objectionen noch in zartem Jugendalter gestanden haben muß, der Verfasser derselben sei. Uebrigens hat dieser Priester Vincentius mit dem Verfasser der Objectionen nichts gemein als den Namen; man nahm aber zu dieser Vermuthung um so lieber die Zuflucht, als man dadurch den hl. Vincentius von Lerinum, den Verfasser des mit Recht gerühmten ‚commonitorium adversus haereses' von dem Verdacht dieser unrühmlichen Autorschaft reinigen konnte. Diesem werden fast allgemein[2]) die Objectionen zugeschrieben und man findet einen nicht unberechtigten Grund dazu in der starken Neigung des hl. Vincentius zum Semipelagianismus, die er an einigen Stellen[3]) seines herrlichen Büchleins bekundet. Ueber den Semipelagianismus dieses hl. Mönches von Lerinum ist viel gestritten worden: sicherlich aber gehen Norisius, Vossius, Natalis Alexander und Andere zu weit, wenn sie dem Verfasser des Commonitoriums die Tendenz unterschieben, durch sein Buch das Ansehen des hl. Augustinus untergraben zu wollen. Norisius thut es aus übergroßem Eifer für Augustin und seine Gnadenlehre, Voß u. A. in Folge ihrer confessionellen Stellung und Natalis Alexander aus Neigung zum strengen Augustinismus in der Gnadenlehre und in Folge seines

---

[1]) Baronius, annal. ad. a. 434, VII, 470; s. dagegen Pagi in den Noten zu dieser Stelle. Gennadius, de viris illustr. c. 80 im auctarium des Aub. Miraeus p. 66, vgl. die Note an dieser Stelle.

[2]) Norisius, hist. Pelagian. p. 386 ffl. Vossius, hist. Pelag. p. 36. Natal. Alexander tom. V, 63. Dupin a. a. O. S. 172, opp. Prosp. artic. V, und p. 225.

[3]) Vgl. cap. 37 und cap. 43 in biblioth. patr. maxim. VII, pp. 260, 262.

Digitized by Google

öfters ersichtlichen Liebäugeln mit den jansenistischen Grundsätzen. Neuerdings hat Herr Professor C. J. v. Hefele in seinen „Beiträgen zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik“ (Tübingen 1864, Bd. 1) diese Vincentius-Frage mit der ihm eigenen Objectivität untersucht und es kann darnach kaum noch ein Zweifel über die semipelagianischen Neigungen des hl. Vincentius stattfinden [1]). Nehmen wir dies an, so liegt allerdings der Verdacht nahe, daß Vincentius von Lerinum auch der Verfasser der Objectionen sei, und dieser Verdacht wird noch erhöht durch Vergleichung dessen, was Vincentius im 24. Capitel über die Manichäer und Gnostiker sagt, mit einzelnen Objectionen, z. B. der fünften und sechsten [2]). Wenn demnach auch nicht überzeugend dargethan werden kann, daß der hl. Vincentius die Objectionen geschrieben habe, so würde es doch andererseits schwerfallen ihn, wie es Einige thun [3]), von jedem Verdachte zu reinigen.

Bisher hatte sich Prosper defensiv verhalten: er war vollauf beschäftigt, die vielen Einwürfe und Verläumdungen, die man gegen seine und des hl. Augustinus Lehre von der Gnadenwahl und Gnadenwirkung vorbrachte, zu widerlegen und zurückzuweisen. Selbst nach dem Schreiben Cölestins wagten die Gegner noch Angriffe auf die Lehre des seligen Bischofes unter dem Vorwande und der Entschuldigung, daß Cölestinus durch sein Lob nur die früheren Schriften Augustins approbirt habe, keineswegs aber die, welche er in seinen letzten Lebensjahren verfaßte [4]). Prosper indessen hielt es für das Beste, diese kleinen Angriffe zu ignoriren; er wollte vielmehr durch eine umfassende Widerlegung der semipelagianischen Ansichten, die er schon in seinem Gedichte ‚de ingratis‘ als unchristlich und häretisch dargestellt hatte, offensiv in dem Kampfe vorangehen [5]). Er wählte sich in kluger Weise zur Widerlegung die dreizehnte der Collationen des Joannes Cassianus, des hl. Abtes von Lerinum,

---

[1]) Siehe auch Elpelt, Das Ermahnungsbuch des hl. Vincenz von Lerins Breslau 1840, S. 26 u. fl.

[2]) Vgl. Werner, Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur II, 649.

[3]) Hist. littér. a. a. O. 386. Fleury hist. eccl. VI, 170. Oudinus a. a. O. 1191. Walch V, 147. Schroeckh, Kirchengeschichte XVIII, 20.

[4]) C. coll. c. 31. p. 364.

[5]) C. coll. c. 2. p. 310.

Digitized by Google

eines Mannes, der durch den Ruf seiner Gelehrsamkeit und seiner Tugend in hohem Ansehen stand. In dieser Collation, welche den Titel führt: „de protectione Dei“ [1]) läßt Cassianus den Abt Chäremou mit Germanus über die Gnade, den freien Willen und das Verhältniß beider unter sich bei der Wirkung des ewigen Heiles disputiren. Cassian entwickelte hierin die Principien des später sogenannten semipelagianischen Irrthums, allerdings in eigenthümlicher Weise und in etwas abweichend von den Grundsätzen der sogenannten Massilienser, welche wir oben ausführten. Seine Lehransichten wollen wir, wie sie in der dreizehnten Collation vorliegen, mit wenigen Worten vorführen.

Cassian anerkennt, daß man ohne die Hilfe Gottes nichts Gutes vollbringen könne (c. 2 und 6); aber er behauptet und sucht diese Behauptung aus der hl. Schrift zu erweisen, daß im Menschen selbst die Möglichkeit des Guten, der Same der Tugend liege, so daß man die Verdienste der Heiligen nicht Gott allein beilegen und der bloßen Menschennatur nur das Böse und Verkehrte zuschreiben dürfe (c. 12 und 14). (Es ist selbstverständlich hier von dem übernatürlich sittlich Guten die Rede, da auch Prosper weit entfernt war zu läugnen, daß der Mensch das natürlich Gute vollbringen könne.) Zum Beweise seiner Behauptung sucht er viele Schriftsteller hervor und interpretirt sie auf eine äußerst gezwungene und gewaltsame Weise. So will er aus Matth 8, 8 und aus 2 Paralip. 6, 7 u. flg. beweisen, daß im Menschen die Tugend, d. h. die übernatürliche Tugend, von Natur vorhanden sei (ebendaselbst). Denselben Schluß macht er aus den Versuchungen zur Sünde, welche über die Menschen kommen (Hiob 1, 9. Gen. 22, 1). „Wozu, sagt er, ist es nöthig, daß die versucht werden, welche er (Gott) als so schwach und gebrechlich kennt, daß sie keineswegs durch eigene Kraft dem Versucher zu widerstehen vermögen? Aber gewiß, die Gerechtigkeit des Herrn würde sie nicht versuchen lassen, wenn sie nicht wüßte, daß ihnen eine gleiche Kraft zum Widerstande innewohne, in Folge welcher sie im gerechten Gerichte jedesmal verdientermaßen entweder als Schuldige oder als Gute gerichtet werden.“ (c. 14). Diese im Menschen liegende, ihm

[1]) Sie ist besonders abgedruckt in der von uns benützten Ausgabe der Werke Prospers S. 283—310.

Digitized by Google

von Natur aus zukommende, und ihm, abgesehen von jedem übernatürlichen Beistande Gottes, gegebene Kraft für übernatürliche Tugenden ist indessen auch nach Cassians Zugeständnisse so gering und unbedeutend, daß sie mit dem Geschenk der Gnade, durch welches uns erst die Glorie ewiger Glückseligkeit verliehen wird, keinen Vergleich aushalten kann. Deshalb nennt er, allerdings im Widerspruch mit sich selbst, die gratia Dei noch gratuita (c. 13).

In der Erörterung über die Wirksamkeit der Gnade und in der Beantwortung der Fragen, ob sie allen guten Willensregungen vorangehe, oder dem vom natürlichen Menschen allein ausgehenden Anfange zum Guten nachfolge, ist Cassian unklar, inconsequent und man könnte sagen ohne festen Grundsatz. Er citirt viele Stellen der hl. Schrift, und folgert aus ihnen, daß der Mensch bisweilen den Anfang zum Guten aus sich selbst mache und von selbst die Begierde zur Tugend hege, daß es aber nur mit der Hilfe Gottes und seiner Gnade möglich sei, zur Tugend selbst zu gelangen, wie der hl. Paulus es sagt: „Das Wollen liegt mir nahe, aber das Vollbringen erreiche ich nicht" (Röm. 7, 18) (c. 9). Indessen konnte ein Mann von Erfahrung im Geistesleben, wie es Cassian ohne Zweifel ist, die wunderbaren, plötzlichen Wirkungen der Gnade, die oft in geheimnißvoller, überraschender Weise die Herzen der Menschen trifft und erreicht, nicht verkennen. Das mußten ihm Beispiele aus den hl. Schriften schon zeigen. Er nahm daher an, daß es eine andere Wirksamkeit der Gnade sei, durch die Zachäus und der reumüthige Schächer am Kreuze (Luc. 19, 6, 23, 40), eine andere, durch die der Apostel Paulus und Matthäus (Matth. 9, 9) zum Heile gerufen worden seien. Bei Jenen sei die Gnade der Heilsbegierde der Menschen nachgefolgt, bei diesen derselben zuvor gekommen (c. 11). So kam er denn zu einer doppelten Wirkungsweise der Gnade, die je nach den verschiedenen Umständen und den verschiedenen Charakteren der Menschen eintritt. Einige Menschen, meint er, machen aus sich selbst den Anfang zum Guten und finden Gott durch eigenes Suchen; sieht Gott ihre Hinneigung zum Guten, ihr Streben nach Tugend, so unterstützt er sie mit seiner Gnade und nimmt sie hilfreich auf (adiuvat et suscipit). Andere aber werden trotz ihres Widerstandes gegen die Gnade von Gott gewaltsam gezogen, so daß Gott mit Recht sowohl adiutor und susceptor, als auch salvator und protector genannt werden kann

Digitized by Google

(c. 9; 12; 15; 17). „Wenn Gott in uns, sagt er, einen Anfang des guten Willens bemerkt, so erleuchtet er ihn sogleich und stärkt ihn und spornt ihn zur Heilswirkung an, indem er demselben Wachsthum verleiht, den er entweder selbst gepflanzt hat oder aus unserer Anstrengung hervorgehen sieht" (c. 8). Prosper tadelt daher den Cassian als inconsequent, da er Gott bald als den Urheber aller guten Gedanken und Wünsche bezeichne, bald nur als Helfer und Förderer des schon vorhandenen Guten ansehe[1]). Cassian steht demnach einerseits auf dem Standpunkte der Massilienser, indem er annimmt, daß der Mensch den Anfang des Guten aus sich ohne Hilfe der zuvorkommenden Gnade machen könne, andererseits weicht er von ihnen ab, da er zugibt, daß auch die Gnade den menschlichen Willensbewegungen zuvorkomme und den Willen zum Guten disponire. Cassian sah den ganzen Streitpunkt mehr von der praktischen Seite an, als von der theoretischen; er stellte die Wirksamkeit der Gnade sich so vor, wie sie sich im Aeußeren dem betrachtenden Menschengeiste zeigt: da tritt freilich mitunter bald die Wunderkraft der göttlichen Gnade, bald die Mitwirkung des freien Menschen mehr hervor. Beiden, der Gnade wie der Freiheit glaubt er durch die Annahme dieser doppelten Wirksamkeit Nichts zu entziehen (c. 11). Die Ursache jedoch, weshalb Gott mit seiner Gnade auf so verschiedene Art (multiplex dei dispensatio) wirke, wagt er nicht zu untersuchen, sondern verweist auf die Aussprüche des hl. Paulus (Röm. 11, 33) und des Propheten Isaias (55, 8), in welchen die Weisheit der göttlichen Beschlüße und die Unerforschlichkeit seiner Wege und Gerichte gepriesen wird (c. 17).

Soviel über Cassians Gnadenlehre, die er mit Ruhe und Besonnenheit in der besprochenen Collation entwickelt. Eine Streitschrift ist diese Collation ebenso wenig, wie die übrigen und es ist am allerwenigsten nachweisbar, daß er in seiner Schrift die Augustinische Gnadenlehre bekämpfen wollte, zugegeben selbst, daß er an zwei Stellen Gegner und gegnerische Ansichten berücksichtigt[2]). Bei dem großen Ansehen, dessen sich der fromme und gelehrte Abt von Lerinum erfreute, mochte auch diese Schrift ihren nachtheiligen

[1]) C. coll. c. II, p. 312.

[2]) Vgl. c. XI und XVIII, pp. 291, 302, 303.

Digitized by Google

Einfluß geltend machen, die Lehransichten der Massilienser bestärken und ihnen manche Mittel zur Vertheidigung derselben an die Hand geben [1]). Deshalb wohl besonders unternahm Prosper eine umfassende Widerlegung dieser dreizehnten Collation. Man nennt diese Gegenschrift Prospers gewöhnlich: ‚liber contra collatorem', weil sie gegen den Verfasser der vielgelesenen und berühmten collationes patrum gerichtet ist; in einem alten Codex des Klosters Corvey trägt das Buch den Titel: ‚Sancti Prosperi liber pro praedicatoribus gratiae dei contra librum Cassiani presbyteri, qui praenotatur, de protectione dei' [2]).

Das Buch ist unter dem Pontificate des Papstes Sixtus geschrieben, also nach dem April des J. 432 [3]). Da Prosper sagt, daß die katholische Kampfreihe (catholica acies) nun schon mehr als zwanzig Jahre unter der Führung des Augustinus gegen die Feinde der Gnade kämpfe und siege [4]), so dürfte man mit Recht die Abfassung des Buches in das Jahr 433 setzen: denn im Jahr 412 begann mit Herausgabe der Bücher ‚de peccatorum meritis et remissiae' der Kampf Augustins gegen die pelagianische Häresie.

Prosper folgt den Ausführungen Cassians Schritt für Schritt, prüft und widerlegt sie; dies macht es unmöglich in Kürze den Inhalt des Buches genau anzugeben. Nachdem er im ersten Kapitel sich über die Verläumdungen beklagt hat, welche seine Gegner gegen die Lehre Augustins schleudern, tadelt er sie hart, daß sie den schon beendeten Streit immer wieder erneuern und den Urtheilsspruch der kirchlichen Autorität als einen unbilligen und ungerechten bezeichnen. Dann geht er sofort an die einzelnen Behauptungen Cassians, dessen

---

[1]) Ebendas. c. II, §. 1, p. 311.

[2]) Siehe opp. Prosp. p. 307. Note α.

[3]) C. coll. c. XXI, §. 4, p. 365. Vgl. lib. pontifical. ed. Mongunt. 1602, p. 34.

[4]) C. coll. c. XXI, §. 4, p. 365. Aus dem Gebrauche der Präsentia (pugnat et vincit), haben Einige den Schluß gezogen, daß der erste Theil des Buches von cap. I—XIX bei Lebzeiten des hl. Augustinus geschrieben, der zweite Theil aber, in welchem das Pontificat des Papstes Sixtus erwähnt wird, später hinzugefügt worden sei. (Vgl. Tillemont XVI, 733, Ceillier XIV, 570). Allein warum sollte sich nicht Prosper der Präsentia bedienen, da in der That Augustinus auch nach seinem Tode durch seine Schriften die Feinde der Gnade bekämpfte und sein Geist und seine Schriften es waren, durch welche Prosper zumeist den Pelagianern sowohl wie den Semipelagianern widerstand?

Digitized by Google

Namen er jedoch verschweigt. Er hebt zwölf Behauptungen (definitiones) heraus, bespricht und widerlegt sie, und wiederholt dieselben mit kurzen Bemerkungen im 19. Kapitel. Der Inhalt dieser Definitionen und ihrer Widerlegung dreht sich um die Fragen, ob bei der Heilswirkung die Gnade dem menschlichen Streben nach Heiligkeit zuvorkomme oder nur nachfolge. Ersteres erhärtet Prosper seinem hierin schwankenden Gegner gegenüber durch die hl. Schrift, durch päpstliche Aussprüche und durch die Concilienbeschlüsse der afrikanischen Bischöfe. Schließlich wendet er sich an seine Gegner und bittet sie endlich doch einmal von ihrem Irrthume und namentlich von der Verläumdung des hl. Lehrers abzustehen; dann aber legt er dem Papste Sixtus ernstlich ans Herz, mit der ganzen Kraft seiner Autorität einzuschreiten und dem unseligen Irrthume und dem langen Streite ein Ende zu machen.

Die Schrift ist als Streitschrift in ruhigem, gemessenem Tone gehalten; von seinen Gegnern spricht er mit Achtung, ja mit Ehrfurcht, und selbst dann, wenn er härterer Worte sich bedient, hat er immer nur den Irrthum und dessen Bekämpfung im Auge[1]). Uebrigens zeichnet sich diese Schrift vor den andern durch Klarheit in der Behandlung des Stoffes und in der Beweisführung aus: die Sprache ist flüssig, leicht und erhebt sich bisweilen zu rethorischem Schwunge[2].)

Hiermit endet, so viel wir wissen, die Wirksamkeit und Thätigkeit Prospers in Gallien, durch die es ihm trotz seiner Mühe und Anstrengung nicht gelungen war, die semipelagianischen Ansichten auszurotten. Denn sie zeigten sich bald darauf in größerer Verbreitung wieder, besonders als sie in dem Bischofe von Ries Faustus einen Vertheidiger gefunden hatten, und der Streit endete erst, als die auf dem zweiten Concil zu Orange versammelten Bischöfe Galliens die bekannten Canones beschlossen.

VI.

Nach dem Angriffe auf die Gnadenlehre Cassians, wie sie in der 13. Collation dargestellt ist, sind die Nachrichten über die

[1]) Vgl. c. coll. c. I, XXI, §. 4, XXII, pp. 308, 365, 366.

[2]) Vgl. Baehr. Roem. Litteraturg. Suppl. II, 318 und Wiggers a. a. O. S. 139.

Digitized by Google

Lebensverhältnisse und Schicksale Prospers sehr sparsam. Gennadius und Andere berichten, er habe sich in Rom aufgehalten und des näheren Umganges mit dem großen Papste Leo erfreut: ja Ado von Vienne[1]), und nach seinem Vorgange auch Andere[2]), nennen ihn „notarius“ des hl. Leo. Wann er indeß nach Rom von Gallien aus gekommen sei, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Vielleicht hat ihn Leo, welcher sich im Jahre 440 in Gallien aufhielt, um in dem Zwiste der Feldherrn Aetius und Albinus zu vermitteln, und während seiner Anwesenheit nach dem Tode des Papstes Sixtus zum Papste gewählt ward[3]), mit sich nach Rom genommen, um sich seiner Hilfe bei Ausrottung der pelagianischen und manichäischen Häresien, die in Italien hie und da in bedenklicher Weise auftauchten, zu bedienen[4]). Denn noch kurz vorher, im Jahre 439, war durch die Bemühungen Leos, damals Archidiacon der römischen Kirche, Julian von Eclanum, der unter dem Scheine erheuchelter Rechtgläubigkeit sammt seinem Anhange die Kirchengemeinschaft zu erschleichen suchte, vertrieben und unschädlich gemacht worden[5]). Ueber die Thätigkeit Prospers in dieser Beziehung ist uns wenig bekannt. Baronius[6]) erzählt, daß Prosper, beauftragt von Leo im Jahre 444 in Campanien den Julian von Eclanum, der sich von Rom dahin zurückgezogen hatte, bekämpft und viele pelagianisch Gesinnte zur Wahrheit zurückgeführt habe. Dafür beruft er sich auf das Zeugniß des Verfassers der Bücher, „de promissionibus et praedicationibus“[7]), als welchen er Prospern annimmt, der es aber aus mannigfachen Gründen nicht sein kann und nach dem Urtheile Vieler nicht ist[8]).

---

[1]) Chronc. ad. a. 458 in histor. veter. patrum p. 500.

[2]) Z. B. die Herausgeber der Werke Prospers, Paris 1711, sowie Cöln 1609.

[3]) Vgl. Prosperi chronic. ad a. 440, p. 748.

[4]) Opp. Prosp. artic. X; Ceillier XIV, 521; histoire litt. II, 375.

[5]) Prosp. chronic. ad. a. 439, p. 747.

[6]) Annales VII, 564. Cave histor. litt. p. 435.

[7]) Dimidium tempus c. VI, p. 194, in append. opp. Prosp. „In Italia quoque nobis apud Campaniam constitutis, duum venerabilis et apostolico honore nominandus papa Leo Manichaeos subverteret et conterere Pelagianos et maxime Julianum, ambiens tuum quidam Florus nomine, spiritu seductionis arreptus — — —.

[8]) Vgl. Norisius hist. Pelag. p. 429. Ceillier a. a. O. 592. Opp. Prosp. p. 86 et sqq.

Digitized by Google

Weniges freilich, aber doch Zuverläſſiges berichtet Photius über die Thätigkeit Prospers in Italien. Er ſchreibt [1]): „Μετ' οὐ πολύ δὲ πάλιν, ὥσπερ ἀναφύειν τῆς πικρᾶς ῥίζης ἀναισχυντούσης, ἐν τῇ Ῥώμῃ τινὲς ὑπὲρ τῆς αἱρέσεως ἐπαῤῥησιάζοντο· ἀλλὰ Πρόσπερός τις, ἄνθρωπος ὡς ἀληθινῶς τοῦ θεοῦ λιβέλλους κατ' αὐτῶν ἐπιδεδωκὼς ἀφανεῖς αὐτοὺς ἀπειργάσατο, ἔτι Λέοντος τοῦ προειρημένου τὸν Ῥωμαϊκὸν θρόνον ἰθύνοντος.“ Photius ſpricht im Vorhergehenden von dem Biſchofe Septimus (auch Septimius) von Altinum im Gebiete der Veneter, der in einem Briefe dem Papſte Leo über die Umtriebe der Pelagianer in ſeiner Diöceſe berichtet und von ihm Verhaltungsmaßregeln erbittet [2]); dann fügt Photius ſeinen Bericht über Prosper bei mit den Worten: „μετ' οὐ πολύ“ was zu dem Schluße berechtigt, daß zwiſchen dem erwähnten Schreiben des Septimus und dem Auftreten Prospers gegen die Häreſie zu Rom nur ein kleiner Zeitraum liege. Der Brief des Septimus iſt verloren gegangen, aber das Antwortſchreiben Leos iſt erhalten und wird von Noriſius *ins* Jahr 447 geſetzt. Es würde alſo das, was Photius von Prosper erzählt, ungefähr in dieſelbe Zeit fallen.

Photius gibt an, daß Prosper damals gegen die Anhänger der Häreſie Bücher herausgegeben habe, ohne jedoch den Inhalt und die Form näher zu bezeichnen; er läßt daher mancherlei Vermuthungen freien Spielraum. Antelmius [3]) hält dieſe λιβέλλους für die Bücher „de ovatione omnium gentium“, die man aber mit gutem Rechte Prospern abgeſprochen und mit vieler Wahrſcheinlichkeit dem hl. Leo zugeſchrieben hat. Noriſius [4]) meint, es ſeien dies die Schriften, welche Prosper in Gallien gegen die Maſſilienſer geſchrieben hatte und dieſe Anſicht ſpricht Cacciari in der Ausgabe der Werke Leos in großer Breite und mit ſtaunenswerther Naivität aus und berichtet ſie dahin, daß dieſe λιβέλλοι nichts anderes ſein können, als das in 4 Bücher getheilte carmen de ingratis [5]). Επιδιδόναι meint Cacciari brauche nicht die Bedeutung des Schreibens zu involviren, vielmehr bezeichne es einfach: „edere, veröffentlichen.“

---

[1]) Bibliotheca ad. 54, p. 15 ad Immanuel Becker, Berolin. 1824.

[2]) Vgl. Noris. a. a. O. 406, und Leonis opp. ad Cacciari t. II, 32 et t. III, 306 sqq.

[3]) In den Noten des Pagi zu Baronius VII, 246 und 564.

[4]) A. a. O. S. 403.

[5]) Leonis opp. III, 288 et sqq.

Digitized by Google

Prosper glaubte, da zu Rom um diese Zeit die pelagianische Häresie wieder bedenklich auftauchte, die passendste Gelegenheit gefunden zu haben, seine früher gegen diese Irrlehre abgefaßten Schriften nun mit Glück und Erfolg veröffentlichen zu können. Und weil keine seiner Schriften den Pelagianismus besser bekämpfe und widerlege, als das Gedicht „de ingratis", so könne man mit Fug und Recht annehmen, daß Photius mit dem Worte „λιβέλλοι" dieses Gedicht bezeichnet habe, zumal dasselbe in vier Abtheilungen zerfällt, also gewiß ‚λιβέλλοι' genannt werden könne. Soviel Cacciari. Allein zunächst dürfte man mit Recht die von ihm dem Verbum ἐπιδιδόναι ausschließlich vindicirte Bedeutung nach dem Sprachgebrauche des Photius bezweifeln und dann ist nicht einzusehen, wie man das Gedicht, dessen Viertheilung willkürlich ist, und jedenfalls späterer Zeit entstammt so bezeichnen könne, wie Photius die von ihm eingesehenen Schriften Prospers benennt. Endlich liegt das Hauptmoment des genannten Gedichtes nicht in der systematischen Bekämpfung des Pelagianismus, sondern des Irrthumes der Massilienser oder um die spätere Bezeichnung zu gebrauchen, des Semipelagianismus und in dem Beweise, daß dieser, consequent durchgeführt, die von der Kirche verurtheilten Irrthümer des Pelagius erneuere. Man wird sich also begnügen müssen, diese von Prosper in Rom abgefaßten Schriften zur Bekämpfung der Pelagianer für verloren und uns unbekannt zu halten. Seinen Zweck erreichte Prosper damit; denn Photius sagt: „ἀφανεῖς αὐτοὺς ἀπειργάσατο."

Zu Rom scheint Prosper den hl. Papste Leo in der Leitung kirchlicher Angelegenheiten unterstützt zu haben. Gennadius schreibt: „epistolae quoque Leonis adversus Eutychen de vera Christi incarnatione et ad diversos datae ab ipso dictatae creduntur", weshalb Manche, wie schon oben bemerkt, ihn den ‚notarius' des hl. Leo nennen und ihn bei Leo dieselbe Stellung einnehmen lassen, deren sich der hl. Hieronymus bei dem Papste Damasus erfreute[1]). Was nun die Autorschaft Prospers in Bezug auf die mit Recht hochberühmte epistola ad Flavianum anlangt, welche auch Gennadius durch das „creduntur" als nicht gewiß und über allen Zweifel erhaben bezeichnet, so wird sie von Vielen mit guten Gründen, wie es scheint, angefochten, weil der genannte Brief ganz und gar das

[1]) Voss. hist. Pelag. p. 87. Baron. annal. VII, 564.

Digitized by Google

Gepräge des Geistes und Styles des großen Papstes trägt[1]). Man könnte aber vielleicht an ein Sammeln des Stoffes von Seiten Prospers denken. Die Worte des Gennadius gaben nun Veranlassung, der schwierigen und man könnte sagen, unlösbaren Aufgabe sich zu unterziehen, die Briefe zu suchen, welche Gennadius ‚ad diversos datae' nennt und die von Prosper abgefaßt sein sollen. Zunächst verfiel man auf einen Brief Leos an Januarius von Aquileja;[2]) der Styl, meinte man, verrathe Prospers Autorschaft und da in demselben das 45. und 46. Kapitel des Emchiridion des hl. Augustinus enthalten ist, so glaubte man bei der überaus großen Verehrung und Liebe, welche Prosper dem hl. Lehrer zollte, mit Sicherheit Prospern als Verfasser bezeichnen zu dürfen, als ob nur Prosper die Schriften des hl. Augustin schätzen und benützen konnte und durfte. Andere Versuche Prospern einen oder den andern Brief oder gar Sermon zu vindiciren sind aber so verfehlt, daß wir sie besser übergehen.[3]).

Wichtiger ist die Frage ob Prosper, wie es Gennadius und Isidorus[4]) von Sevilla berichten, einen Ostercyclus verfaßt habe. An Veranlassung dazu konnte es ihm freilich nicht fehlen, da in der Mitte des 5. Jahrhunderts zwischen den Alexandrinern und Römern großer Zwiespalt in Betreff der Osterfeier herrschte und Prosper schon wegen seines Verhältnisses zu Leo diesen Streitigkeiten jedenfalls nicht fremd bleiben konnte. Obschon das erste allgemeine Concil die Zeit der Osterfeier definitiv festgesetzt hatte, so konnten doch, weil die nähere Bestimmung derselben astronomischen Berechnungen anheim gegeben werden mußte, mannigfache Divergenzen erstehen, und dies mußte um so mehr geschehen, als sich die Orientalen resp.

---

[1]) Vgl. Tillemont, mémoires XVI; 736. Prosp. opp. artic. X. Observationes critic. in Norisii opera. Nor. opp. IV, 929.

[2]) Ep. 6 opp. Leon. II, 30, vgl. Noris. hist. Pelag. p. 417 sqq.

[3]) Vgl. Schroeckh's Kirchengesch. XVII, 112.

[4]) Gennadius a. a. O. C. 88, p. 70: Victorius composuit paschalem cursum post quatuor priores, qui composuerunt, id est Hyppolytum, Eusebium, Theophilum et Prosperum. Isidor von Sevilla: Origin. l. VI, c. 16 ed. Bonaventura Brugensis, Basil. p. 135: Paschalem cyclum Hyppolytus episcopus primus scripsit, post quem probatissimi auctores Eusebius Caesarensis, Theophilus Alexandrinus, Prosper quoque natione Aquitanus atque Victorius ... multiplices circulos ediderunt.

Digitized by Google

die Alexandrinische Kirche zu diesen Bestimmungen eines andern Ostercyclus bedienten, als die Occidentalen. Diese hatten einen 84jährigen Cyclus, Jene gebrauchten den vom Patriarchen Theophilus aufgestellten, der 100 Jahre umfaßte, oder vielleicht den des Cyrillus, der auf 95 Jahre berechnet war[1]). So war schon im Jahre 444 ein Zwist zwischen Alexandrien und Rom entstanden Die Römer feierten in diesem Jahre Ostern einen vollen Monat früher, als die Alexandriner, bei welchen dieses Jahr ein annus embolismaeus, ein Mondschaltjahr, war. Indessen wurde dieser Streit bald beigelegt, erneuerte sich aber schon wieder im J. 455[2]). Die Alexandriner hatten nämlich Ostern für dieses Jahr auf den 24. April angekündigt, die Römer auf den 17. April; abgesehen von andern Abweichungen, in welchen die Römer im Recht zu sein glaubten, tadelte man an der Alexandrinischen Berechnung, daß sie von dem Grundsatze, Ostern nur zwischen dem 22. März und 21. April zu feiern, abgewichen seien. Da Leo die Ruhe, und den Frieden in der Kirche von Alexandrien, die noch an den traurigen Folgen der monophysitischen Kämpfe litt, nicht gefährden wollte, gab er zwar nach, scheint aber zu Emendationen der alten, vielfach mangelhaften Cyclen angeregt zu haben[3]). Um dieselbe Zeit erschien dann auch der Ostercyclus des Victorius Aquitanus. Nach ihm — denn Victorius erwähnt in der dem Cyclus voranstehenden epistola ad Hilarium, damaligen Diacon der römischen Kirche zwar die Chronik, aber nicht den Cyclus Prospers — mag sich auch Prosper, der schon durch seine Chronik mit Zeitberechnungen einigermaßen vertraut war, an die Abfassung eines Ostercyclus gewagt zu haben, der verloren gegangen ist. Es wurde, wie Ideler[4]) ausführt, um jene Zeit der 84jährige Cyclus der Lateiner verändert und in 6 quatuordecennitates (τεσσαρεςκαιδεκαετηρίδες) getheilt, und man könnte die Vermuthung — aber nur die Vermuthung — aufstellen, daß Prosper der Urheber dieser Veränderung war. Wie sehr diesem die Genauigkeit des Cyclus am Herzen

---

[1]) Arendt Leo d. Große S. 359. Vgl. Norisii opp. IV, 668—848.

[2]) Prosp. chronic. p. 749, 754. Vgl. Roesler's chronica medii aevi p. 300, (die Note) ad. Tubing. 1798.

[3]) Proterii ep. ad. Leonem in opp. Leon. II ep. 106, p. 390.

[4]) Handbuch der Chronologie II, 271, 272.

Digitized by Google

lag, zeigt seine Chronik, in welcher er immer den Anfang und das Ende jedes Cyclus genau angibt, und daß er an den obengenannten Streitigkeiten Antheil nahm, beweist seine lebendige, gegen die Alexandriner harte Sprache an den Stellen, wo von der streitigen Osterfeier die Rede ist.

Ueber die bis jetzt noch nicht erwähnten Schriften Prospers mögen wenige Worte genügen, zumal sie für unsere Darstellung des Lebens und Wirkens Prospers von keinem Belang sind.

Kurz nach dem Concil zu Ephesus 431 schrieb er erfreut über die Verurtheilung des Nestorianismus sowie besonders des Pelagianismus das „Epitaphium Nestorianae et Pelagianae haereseon" und betont besonders den Zusammenhang und das Wechselverhältniß beider Ketzereien[1]).

Ein besonderer Beweis der Liebe und Verehrung, die Prosper gegen den hl. Augustinus hegte, sind zwei Schriften in welchen er kurze, die Glaubens- und Sittenlehre betreffende Sentenzen aus den Schriften des großen Lehrers, theils in prosaischer theils in poetischer, epigrammatischer Form vorführt. Sie sind, so zu sagen, ein Compendium der augustinischen Dogmatik und Moral Es sind 392 oder nach anderer Zählung 390 Sentenzen in ungebundener Rede und 106 Epigramme[2]). Außerdem machte er aus den „enarrationes in psalmos" von dem hl. Augustin einen Auszug, und fügte wohl auch hie und da einige selbstständige, erklärende Bemerkungen hinzu. Davon ist uns nur noch die Erklärung von 51 Psalmen, vom 100. Psalme bis zu Ende des Psalteriums erhalten[3]); da er indeß bei Erklärung des 107. Psalmes auf die Psalmen 56 und 58 verweist, so ergibt sich, daß er eine Erklärung des ganzen Psalters geschrieben habe, die auch der hl. Notker Balbulus im 9. Jahrhundert noch gesehen hat[4]).

Schließlich sei auch noch die mehrmals genannte Chronik erwähnt, welche von Adam bis zum Jahre 455 reicht. Wir hielten

---

[1]) Prosp. opp. 198.

[2]) Ebend. 543 und 651; vgl. die betreffenden admonitiones pp. 533 und 611. Baehr, Roemisch. Literaturg. Suppl. I, 63. Ceillier a. a. O. 585 und flg.

[3]) Prosp. opp. 371 und die admonitio p. 367.

[4]) De interpret. sacr. script. c. II, bei Pez: thesaurus anecdot. I, 4.

Digitized by Google

Untersuchungen über einige dieses Werk betreffende streitige Punkte in unserer Darstellung, die nur das Leben und die Lehre Prospers zum Gegenstande hat, für störend.

Ueber die letzten Lebensjahre Prospers fehlen zuverlässige Nachrichten: wir wissen daher nicht, ob er in Italien geblieben, oder nach Gallien zurückgekehrt sei; auch das Jahr seines Todes können wir nicht sicher angeben.

Einige [1]) wollen daraus, daß Victorius Aquitanus ihm in dem schon erwähnten Briefe an Hilarius das ehrende Epitheton ‚sanctus' gibt [2]), schließen, daß er schon vor dem Jahre 457, in welchem der genannte Brief geschrieben ist, gestorben sei. Allein abgesehen davon, daß dieses Epitheton sehr oft lebenden Personen beigelegt wird [3]), zeigen die Worte des Victorius, der im Gegensatz zu Prosper den hl. Hieronymus als einen Mann „sanctae memoriae" bezeichnet, daß Prosper damals noch am Leben war. Marcellinus [4]) erwähnt noch zum Jahr 463 Prospern; dieses Jahr muß er also, wie es scheint, noch erreicht haben. Setzen wir nun das Jahr seiner Geburt zwischen die Jahre 390 und 400, so würde er ungefähr in einem Alter von siebenzig Jahren hingeschieden sein [5]).

Das Ansehen und der Werth seiner Schriften wurde zwar von Gennadius [6]), dem eifrigen Vertheidiger der semipelagianischen Irrthümer, herabgesetzt, gewann aber um so mehr durch die Erklärung des Papstes Gelasius, der um dieselbe Zeit die „opuscula beati Prosperi, viri religiosissimi" als gut und nützlich empfahl, dagegen die von Gennadius belobten Schriften „Cassians als apokryph verwarf" [7]),

---

[1]) Fleury, histoire eccl. VI, 458. Dupin a. a. O. 190.

[2]) Bei Oudinus a. a. O. 1199.

[3]) Vgl. Prosp. ep. ad. Aug. §. 1, p. 1, §. 9, p. 8. Hilarii ep. ad Aug. §. 10, p. 18.

[4]) Bei Sirmond II, 281.

[5]) Baronius (annal. ad. a. 466. VIII, 276) hält das Jahr 466 für das Todesjahr Prospers und Voß (a. a. O. S. 65) bestimmt noch näher den 25. Juni 466 als Todestag; sie folgen darin dem Johannes Flaminius, dessen fehlerhafte Biographie Prospers der Karthäuser Laurentius Surius in sein umfangreiches Werk „vitae sanctorum" aufgenommen hat.

[6]) A. a. O. Legi et librum adversus opuscula suppresso nomine Cassiani, quae ecclesia salutaria probat (?), ille infamat nociva.

[7]) Mansi collect. VIII, 162.

Digitized by Google

sowie auch durch die Aufnahme vieler Stellen aus seinen Schriften in die Canones der zweiten Synode von Orange (Arausiaca II),[1]) durch welche die semipelagianischen Streitigkeiten definitiv beigelegt wurden. Später bediente sich im Kampfe gegen den Prädestinatianismus des Mönches Gottschalk Rhabanus Maurus sowohl als Hincmar von Rheims der Schriften Prospers und in neuerer Zeit suchten die Jansenisten dieselben in entgegengesetzter Weise auszubeuten.

VII.

Bei der Behandlung der dogmatischen Lehre Prospers berücksichtigen wir begreiflicher Weise nur die Dogmen, welche er im Kampfe mit seinen Gegnern gleichsam ex professo auseinandersetzt und vertheidigt. In diesem Streite mit den Massiliensern oder sogenannten Semipelagianern handelte es sich besonders um die Beantwortung der Fragen: in wie weit hat die Erbsünde den ethischen Kräften der Seele geschadet? macht die Gnade oder der freie menschliche Wille den Anfang zum übernatürlich guten Leben und zur Wirkung des ewigen Heiles oder mit andern Worten: gibt es eine gratia praeveniens? wie ist die Wirkungsweise der göttlichen Gnade aufzufassen, als eine den Willen des Menschen nöthigende und zwingende göttliche Kraft, oder als ein Einfluß, der das Wesentliche des menschlichen Willens, die freie Selbstbestimmung und Wahl unversehrt läßt? wie ist der scheinbare Widerspruch zwischen der göttlichen Prädestination und der Freiheit des Willens zu lösen? Das sind die Punkte, welche Prosper in seinen Schriften eingehend erörtert: andere Dogmen, wie das von der Erbsünde, von dem Tode als einer Folge der Erbsünde, von der Concupiscenz u. s. w., deren Vertheidigung der hl. Augustinus die reichen Kräfte seines Geistes gewidmet hatte, finden, da sie auch von den Gegnern festgehalten wurden, nur beiläufige Erwähnung.

Prosper schließt sich, wie schon erwähnt wurde, bei der Erörterung dogmatischer Wahrheiten ganz der Argumentation seines großen Lehrers, des hl. Augustinus an. Einen besonderen Fortschritt in der rationellen Begründung und Behandlung der Dogmen —

[1]) In opp. Prosp. 759 et sqq.

Digitized by Google

in so weit überhaupt von einer solchen Begründung und Behandlung hiebei die Rede sein kann — werden wir kaum bemerken, dagegen, glauben wir, gewinnt die Darstellung der Lehre Prospers dadurch an Interesse, daß er als Schüler Augustins zugleich sein erster Erklärer ist, und daß er in einzelnen Lehrpunkten, gedrängt durch die Einwürfe und Vorwürfe der Gegner, den Augustinischen Lehrbegriff in präciser Form darzustellen genöthigt war. Wir wollen nun seine Lehre über die bekannten streitigen Punkte einigermaßen systematisirt auseinandersetzen.

Die Lehren von der ursprünglichen Gerechtigkeit und Heiligkeit und von der Sünde des ersten Menschen, die sich auf die ganze Menschheit fortgeerbt hat, sind feststehende, selbst von seinen Gegnern nicht angefochtene Dogmen. Der erste Mensch, „in welchem die Natur aller Menschen mitgeschaffen worden ist," war gut und sündlos; er hatte einen freien Willen erhalten, derart, „daß, wenn er den helfenden Herrn nicht verließ, er im Stande war, in dem Guten, welches er mit seiner Natur (naturaliter) empfangen hatte, zu beharren, weil er wollte, und in Folge der freiwilligen Beharrlichkeit bis zu dem Grade der Glückseligkeit zu gelangen, daß er weder in das Schlechte fallen wollte noch könnte" [1]). Prosper nennt jene ursprüngliche Gerechtigkeit „priscum naturae honorem, primum honorem, vigorem in quo insons natura fuit." (carm. de ingrat. vv. 608, 876, 880.) Dieser glückselige Zustand ward indessen durch den freien Willen des Menschen vernichtet. „Grade durch den freien Willen, durch welchen er, so lange er wollte, gut geblieben war, wich er von dem ihm gegebenen Gesetze ab und fürchtete sich nicht vor der Strafe des ihm angekündigten Todes; er verließ Gott und folgte dem Teufel, empörte sich gegen den Herrn, seinen Erhalter und gehorchte dem Feinde, seinem Verderber" [2]). Diese Sünde Adams ist zugleich die Sünde des ganzen Menschengeschlechtes, weil er der Repräsentant des Geschlechtes ist; Alle sind in Adam zu Grunde gegangen, weil Alle in ihm waren. Vor der Sünde waren wir in Adam das „erhabene und unverletzte" Ebenbild Gottes, als er fiel, fielen auch wir und tragen das Gift der Sünde in uns [3]).

---

[1]) C. collat. c. 9, §. 3, p. 328.

[2]) Ibid. p. 329.

[3]) Ibid. resp. ad obiect. Vinc. III, p. 231, ad Genuens. excerpt. VI.

Digitized by Google

Die Realität der Erbschuld schriftgemäß zu beweisen, sowie den leiblichen Tod als Folge dieser Sünde darzustellen, lag außerhalb der apologetischen Thätigkeit Prospers, weil diese Dogmen auch von seinen Gegnern aufrichtig anerkannt wurden: um so mehr mußte er sich aber mit der Vertheidigung der kirchlichen Lehre von dem Verluste der übernatürlichen und der Schwächung der natürlichen Kräfte der Seele beschäftigen. Er unterscheidet hierbei im Ganzen und Großen zwischen den übernatürlichen durch die göttliche Gnadenwirkung verliehenen Anlagen des Menschen, welche ihn zu wahrer Tugend und zur Wirkung des ewigen Heiles befähigen und zwischen den natürlichen Kräften und Fähigkeiten des Menschen, welche, weil zur Natur des Menschen unbedingt gehörig, unverlierbar sind. Wir werden freilich auch bemerken, daß er, sowie sein Lehrer bisweilen die streng zu scheidenden Gebiete des Uebernatürlichen und Natürlichen vermischt und so zu Ausdrücken kommt, welche von Späteren als Beweise für ihre anthropologischen Irrthümer angesehen wurden.

Jene Kräfte und Güter nun, welche göttliches Gnadengeschenk sind, wurden durch die Sünde gänzlich verloren. „Er verlor das, wodurch er zur ewigen und unverlierbaren Unvergänglichkeit des Leibes und der Seele kommen konnte. . . . Er verlor zunächst den Glauben, er verlor die Enthaltsamkeit, verlor die Liebe, er entbehrte der Klugheit und Starkmüthigkeit, und indem er ruhelos Höheres erstrebte, wurde er der Kenntniß der Wahrheit und des kindlichen Gehorsams beraubt; ja, es blieb in ihm nicht einmal die Furcht zurück, damit er von dem Verbotenen sich wenigstens aus Furcht vor Strafe enthielte, was er aus Liebe zur Gerechtigkeit nicht

---

p. 249: „omni homini damnata nativitate genito hoc in Adam debetur, ut pereat," de ingrat. v. 375 et sqq.

375 Inviolata Dei quondam et sublimis imago
376 In primo sancti fuimus patre dum nemore almo
Degit et edicto parens cavit arbore ab una.
Ast postquam rupta mandati lege superbum
Consilium mixtum invidia de fonte recepit,
380 Corruit et cuncti simul in genitore
Corruimus: transcurrit enim virosa per omnes
Peccati ebrietas et cordis in alvo
Persistit cruda fervet carbunculus esca.

Digitized by Google

that“ [1]). So kam es, daß der Mensch das Elend der Sünde und Gottverlassenheit nicht einmal erkannte. An die Stelle der einstigen herrlichen Tugenden traten Laster: „die Ungerechtigkeit verdrängte die Gerechtigkeit, Stolz vernichtete die Demuth, die sündhafte Begierde vertrieb die Enthaltsamkeit, der Unglaube raubte den Glauben, die Gefangenschaft (unter der Sünde) nahm die Freiheit hinweg.“ [2])

Daß aber in Folge der Sünde die Natur des Menschen in ihren wesentlichen Kräften nicht zerstört und vernichtet ist, spricht Prosper gegenüber den Anschuldigungen seiner Gegner klar und offen aus. „Der menschlichen Natur“, sagt er, „ist in jenem Sündenfalle weder ihre Wesenheit noch ihr Wille entrissen, sondern das Licht und die Zier der Tugenden, deren sie durch den Trug des Neiders beraubt wurde [3]).“ Es bleibt der menschlichen Natur, deren Schöpfer Gott ist, auch nach der Uebertretung die Wesenheit (substantia), die Form, es bleibt ihr das Leben und die Vernunft und die übrigen Kräfte des Leibes und der Seele, welche auch den Bösen und den Lasterhaften nicht fehlen“ [4]). Nach diesen bündigen Erklärungen dürfen wir wohl dem Prosper in Bezug auf die Lehre vom freien Willen vollkommen antimanichäische Ansichten zuschreiben. Den Unterschied zwischen Freiheit als Zustand und Freiheit der Wahl, welcher sich durchgehends beim hl. Augustinus findet und bei der Beurtheilung seiner Lehre über diesen schwierigen Gegenstand wohl berücksichtigt werden muß, macht Prosper nicht ausdrücklich; er definirt das liberum arbitrium als „appetitus spontaneus rei sibi placitae“. Durch die Sünde nun ist dieses lib. arb. beraubt der Fähigkeit „jenes Gut (nämlich Gott) zu wählen, dessen es sich selbst freiwillig beraubt hat [5])“. In Bezug auf Gott, auf das ewige Leben vermag also der freie Wille des Menschen Nichts, das Feld seiner Thätigkeit ist das Irdische und selbst hierin ist er geschwächt. „Denn was ist verletzt, spricht er, wenn nicht das, woher die

---

[1]) C. coll. c. IX, §. 3, p. 329.

[2]) Ibid. p. 331, carm. de ing. v. 852 sqq.

[3]) C. coll. p. 329 cf. ib. c. X, p. 333.

[4]) Ib. c. XII, p. 337.

[5]) Ib. p. 329. Ueber diese Definition der lib. arb. s. Petav. theol. dogm. de opific. sex dierum l. V, c. I, 4, p. 270, t. III, ed. Antv. 1700.

Digitized by Google

Sünde kommt." Diese Schwächung des freien Willens schildert er an einer Stelle des carmen de ingr. vv. 586 und flg. so:

„— — — hinc arbitrium per devia lapsum
Claudicat et caecis conatibus inque ligatis
Motus inest nec error abest. Manet ergo voluntas
Semper amans aliquid, quo se ferat et labyrintho
Fallitur, ambages dubiarum ingressa viarum."

Der Umstand, daß Prosper zur Wirkung des Heiles ein Mitwirken des freien Willens mit der göttlichen Gnade für unerläßlich nothwendig hält, und daß er Menschen, welche außerhalb des Gnadenreiches stehen, löbliche Handlungen zuschreibt, zeigt genügend, daß bei ihm von einer totalen Vernichtung des freien Willens durch die Sünde, wie sie alte und neue Manichäer lehren, nicht die Rede sein kann. Von Ersterem soll später gehandelt werden.

Der freie Wille des Menschen ist durch die Sünde in seiner Wesenheit nicht vernichtet, aber er kann sich in der Sphäre des wahrhaft Guten, der übernatürlichen Tugend nicht bethätigen, „er handelt, wie Prosper sich ausdrückt, in der Finsterniß und in dem Schatten des Todes". Bemerken wir wohl, daß Prosper wie der hl. Augustinus, nur dasjenige Tugend nennt, was mit Beziehung auf Gott gethan wird. „Tugend ist ursprünglich Gott, bei welchem Tugend haben gleich Tugend sein ist. Sind wir desselben theilhaft, so wohnt Christus in uns, der da die Kraft und Weisheit Gottes ist... Es wohnt in uns Glaube, Hoffnung, Liebe, Enthaltsamkeit.. Wenn wir von diesem Gute (d. i. von Gott) abweichen, kommt das Gegentheil von Allem aus uns: denn wenn die Schönheit uns verläßt, was folgt Anderes, als Häßlichkeit? wenn die Weisheit entflieht, was bleibt Anderes zurück, als Thorheit? Wenn die Gerechtigkeit nicht herrscht, was gebietet Anderes, als Ungerechtigkeit?"[1]) Er rühmt nun zwar die Weisheit der Griechen, die Beredtsamkeit der Römer, die Einsicht und Klugheit der Gesetzgeber, die Trefflichkeit ihrer Gesetze, den Fleiß der Menschen, mit welchem sie Himmel und Erde durchforschen:[2]) aber all' jene trefflichen Eigenschaften

[1]) C. coll. XIII, §. 1, 339.

[2]) Ib. XII, §. 4, p. 337; X, 332; XI, 334; XIII, 338, 340, 341. de ingrat. 865 sqq.:

Digitized by Google

können keine Tugenden sein, „weil Jene von demjenigen abgewichen sind, welcher die Natur gegründet hat.“ Jene Bestrebungen sind zwar löblich, aber sie liefen nach den Worten des hl. Paulus dem traurigen Ende zu, daß die Menschen in ihren Gedanken vereitelten und ihr unverständiges Herz verdunkelt wurde; der Mensch besitzt auch im Zustande der Sünde immer noch ein reiches Maaß von körperlichen und geistigen Kräften; er kann sie verwenden zum Nutzen seiner selbst und der menschlichen Gesellschaft, zur Verschönerung dieses vergänglichen Lebens, das ewige Leben aber vermag er durch sie nicht zu erringen [1]).

Hätte Prosper den Unterschied zwischen den natürlichen Kräften des Menschen und den der sündlosen wie erlösten Menschheit von Gott geschenkten übernatürlichen Gnadenkräften, zwischen dem zeitlichen und dem ewigen Leben scharf im Auge behalten, und sich bei der Beurtheilung der sittlichen Zustände der unerlösten Welt auf den Standpunkt des rein Menschlichen gestellt, so würde er weniger hart und streng über das Leben und die etwaigen guten Eigenschaften der Heiden geurtheilt haben. Aber er legt mit fehlerhafter Einseitigkeit an das sittliche Leben derselben den Maßstab der christlichen Tugend: deshalb mochte ihm Alles, was das Heidenthum Gutes und Schönes hervorgebracht hat, als schlecht, unrein und lasterhaft erscheinen. So spricht er sich, nachdem er ausgeführt hat, daß die, welche ohne Christus leben, trotz all' ihrer Bestrebungen und Erfolge keinen Anspruch auf Tugend machen können, folgendermaßen aus: „Und so liegt es ganz deutlich am Tage, daß in den Seelen der Gottlosen keine Tugend wohne, sondern daß alle

---

„— — — amatque suum mundi sapientia sensum,
Innumeras sese claram mirata per artes,
Quod coniecturis sublimibus abdita quaerit,
Quod meminit recte, sapit acriter, aestimat apte,
Quod studium fandi excoluit, quod legibus urbes
Instituit moresque feros ratione recidit,
Ut metus poenae officio certarit amoris.
Jam quum exercetur numeris ad sidera coeli
Per cursus noscenda suos et scire videtur
Effectus solis varios lunaeque labores,
Quam speciosa sibi! et quam vanescit in ipsis!“

[1]) C. coll. XII, 337; XIII, 340.

Digitized by Google

ihre Werke unrein und schmutzig seien, da sie nicht eine geistige, sondern eine leibliche, nicht eine himmlische, sondern eine irdische, nicht eine christliche, sondern eine teuflische Weisheit haben, die nicht vom Vater der Erleuchtungen, sondern vom Fürsten der Finsterniß ausgeht" [1]). Ja, er geht so weit, nach seinem Lehrer zu erklären, daß Alles, was der Mensch aus sich selbst thue, Lüge sei, daß es nicht Lohn, sondern Strafe verdiene und selbst die Schuld und die Strafe vermehre [2]). Zu diesen einseitigen und harten Ansichten trug nicht wenig das falsche Verständniß der bekannten Stelle im Römerbriefe (14, 23) bei: „omne quod non ex fide est, peccatum est;" Augustinus sowohl wie Prosper verstanden unter fides (πίστις) den übernatürlichen Glauben und meinten schriftgemäß zu lehren, wenn sie Alles, was nicht aus diesem Glauben hervorgehe, Sünde nannten [3]). Indessen darf man aus diesen Aussprüchen nicht auf eine gänzliche Vernichtung des freien Willens des Menschen schließen, zumal Prosper an anderen Stellen seiner Schriften, wie wir oben schon ausgeführt haben, deutlich erklärt, daß durch die Sünde die Freiheit des Menschen keineswegs aufgehoben sei.

Wenn nun auch eine wesentliche Zerstörung der natürlichen Kräfte des Menschen durch die Sünde in ganz bestimmten Aus-

---

[1]) C. coll. a. a. O.

[2]) Sentent. ex August. 325, p. 592, de ingrat. 407:

„Omne etenim probitatis opus, nisi semine verae
Exoritur fidei peccatum est, inque reatum
Vertitur et sterilis cumulat sibi gloria poenam."

Epigramm 46, S. 642:

„Nec prodest quiddam recti sapuisse malignis
Si verum et summum non coluere deum.
Una fides igitur spes una est atque amor unus,
Quo fiat iustus fitque beatus homo.
Nam bona, quae pravis naturae ex dote supersunt.
Augent peccati pondera nec minuunt."

Cf. ep. ad Rufin. §. 8, p. 92, sentent. 106 p. 557; sent. 121, p. 559.

[3]) Ueber Augustinus siehe Schwanes Dogmengeschichte der patristischen Zeit II, 684 und flg. Selbst Johannes Cassianus, bei welchem man doch in Folge seines bekannten anthropologischen Standpunktes ganz andere Ansichten voraussetzen sollte, urtheilt sehr ungünstig über die Tugenden der Heiden. Vgl. coll. XIII, c. IV und V „de imaginata castitate philosophorum" in opp. Prosp. p. 285 und flg.

Digitized by Google

drücken von Prosper in Abrede gestellt wird, so behauptet er doch ebenso ausdrücklich eine Schwächung dieser Kräfte — eine Lehre, in welcher ihm alle Theologen beistimmen werden, die in der Erbsünde und ihren traurigen Folgen mehr als etwas rein Negatives sehen. Der freie Wille ist durch die im Menschen sich regende Begierlichkeit beeinflußt; er ist nicht mehr in gleicher Weise zum Guten und zum Bösen geneigt, sondern er liebt und sucht das Böse. Der Mensch hält in diesem Sündenzustande seine sittliche Schwäche für Gesundheit, „bis ihm von Gott das erste Heilmittel gereicht wird, die Erkenntniß seiner Krankheit". Alle Bestrebungen, den in dem Menschen zurückgebliebenen Durst nach Glückseligkeit zu löschen, mußten demnach erfolglos bleiben; je mehr sie sich abmühten, desto tiefer fielen sie in Irrthum und Sünde. Dies rastlose, aber tantalische Streben schildert Prosper im Gedichte ‚de ingratis' vv. 782 und flg.

Crescere quo cupiunt, minuuntur; proficiendo
Deficiunt, surgendo cadunt, currendo recedunt;
Unde etenim vane frustra splendescere quaerunt,
Inde obscurantur: quoniam sua laudis amore,
Non quae sunt Christi quaerunt nec fit Deus illis
Principium et capiti non dent in corpore regnum.

VIII.

Der Mensch vermochte zwar durch Ausbildung und Thätigkeit der Kräfte, welche ihm selbst die Sünde nicht geraubt hatte, weil sie zum Wesen seiner Natur gehören, Vieles in diesem irdischen Leben erstreben und erringen: aber das Uebernatürliche, das ewige selige Leben in Gott zu erlangen, lag außerhalb des Gebietes seines Wollens und seines Könnens, weil ihm das höhere ethische Lebensprincip fehlte, die Gnade, welche durch Jesus Christus uns objectiv erworben wurde und den Einzelnen durch die heiligen von Christus eingesetzten Gnadenmittel mitgetheilt wird [1]). Dieser göttliche Einfluß auf den Menschen und der von diesem gegebene Zustand ist übernatürlich; die Gnade ist ihrem Wesen nach innerlich und unsichtbar. Sie besteht darum nicht etwa bloß in der wie immer durch göttliche Providenz gegebenen Gelegenheit, die Lehre des Heiles zu vernehmen, noch in dem Gesetze Gottes, welches den

[1]) De ingrat. v. 354. C. coll. XVIII, p. 356 u. a. a. O.

Digitized by Google

Menschen als Richtschnur des Handelns vorgelegt wird, sondern in der Erleuchtung des Geistes und in der Bewegung des Willens zum Guten; Beides, die Erleuchtung des Verstandes und die Bewegung des Willens sind die wesentlichen Thätigkeiten der Gnade [1]). Prosper betont dies besonders den Semipelagianern gegenüber, welche in dem nur äußerlich gebliebenen Worte und Gesetze Gottes eine äußere, aber wirkliche Gnade anerkannten und dieser die Präcedenz vor dem menschlichen Wollen zugestanden; sie glaubten dadurch dem Glaubenssatze, daß die Gnade dem menschlichen Willen vorhergehe, genügend Rechnung zu tragen und ihre Orthodoxie zu retten [2]).

Die Gnade Gottes ist zum Heile schlechthin nothwendig; das ist der Hauptsatz, auf welchem alle Lehren über die Gnade beruhen. Daher tritt er überall in den Schriften Prospers in den Vordergrund, obwohl er ihn nicht in demselben Umfange wie der hl. Augustinus zu vertheidigen brauchte [3]). Vielmehr kam es ihm besonders darauf an, die Präcedenz und Gratuität der Gnade darzuthun.

Die Gnade Gottes, welche er in dieser Beziehung im Eingange des Briefes an den hl. Augustinus die „vorherwirkende" nennt, muß den Verstand und den Willen des Menschen vorerst beeinflußen, ehe er das (übernatürlich) Gute wollen und wirken kann. Es ist unmöglich, daß der Mensch allein durch und aus sich selbst das Gute wollen und wirken könne, da er ja nicht einmal den unseligen Zustand erkennt, in welchen ihn die Sünde versetzt hat; erst durch die Gnade lernt er erkennen, daß er krank sei und erst in Folge dieses Gefühles des eigenen Elendes sehnt er sich nach der Hilfe Gottes, durch welche er sich zu erheben vermag [4]). Die hl. Schrift bestätigt dies (Phil. 2, 13. Joh. 6, 43. I. Cor. 4, 7. Act. 16, 14). Zwar sagt der hl. Paulus, daß das Wollen ihm nahe liege, daß er aber das Vollbringen nicht finde; indeß spricht der hl. Apostel hier von einem Menschen, der sich schon im Zustande der Gnade befindet, aber durch die gewaltige Macht der Leidenschaften an der Vollbringung des Guten, das er erkennt, gehindert wird [5]). Sowie

[1]) C. coll. XII, p. 338 de ingr. 335, 383, sentent. ex Aug. 323.

[2]) Ep. ad Rufin. §. 3, p. 88.

[3]) Cf. c. coll. II, p. 313 de ingr. v. 560, 855, u. a. a. O.

[4]) De ingr. v. 852 ad p. 592. Gallos. VI, p. 210.

[5]) Rom. 7, 18, c. coll. III, p. 314 ib. VIII. p. 325 und flg.

Digitized by Google

Johannes Cassianus sich zur biblischen Begründung seiner Ansichten von der eigenen Kraft des menschlichen Willens zum Guten auf einzelne Beispiele der hl. Schrift berief und den König David, welcher dem Herrn einen Tempel bauen wollte (3 reg. 8, 17), den Zöllner Zachäus (Luc. 19, 2), den heidnischen Kriegsmann Cornelius (act. 10, 2) als lebendige Zeugen seiner Lehre vorführte[1]), so benützte Prosper fast dieselben Beispiele, um das Gegentheil zu beweisen. Cornelius wird ein frommer und gottesfürchtiger Mann genannt — aber, daß er dies war, bewirkte die Gnade Gottes; denn als der hl. Petrus Bedenken trug, ihm, dem Heiden das Heil des Evangeliums zu bringen, ward er durch ein wunderbares Gesicht belehrt: „quae deus mundavit, tu ne commune dixeris." Ebenso ist auch der Glaube des Hauptmannes, welchen der Heiland bewundert (Matth. 8, 8) als Gnadengabe aufzufassen. Die wunderbaren Bekehrungen des reumüthigen Schächers und des hl. Apostels Paulus endlich galten ihm als vollgiltige Beweise für die Wahrheit der Lehre von der gratia praeoperans[2]). Die hl. Schriften berichten offenbar nur bei Erzählung dieser Bekehrungen das Aeußere, in die Sinne Fallende, das Ergebniß eines Processes, der ebenso geheimnißvoll und unsichtbar ist, wie die Gnade selbst, die ihn hervorruft. Das mochte auch Prosper fühlen, zumal er die Unzulänglichkeit mancher den hl. Schriften entnommenen Beispiele für seine Beweisführung aus der Schrift seines in der hl. Schrift wohl bewanderten Gegners ersehen konnte; er häuft daher bisweilen Schriftstellen, die freilich nicht immer das zu Beweisende bekräftigen. Was die Bekehrungen Einzelner nicht klar und deutlich hervortreten lassen, lehrt unumwunden die hl. Schrift; darum sagt Prosper mit Recht: die Wahrheit spricht: „Niemand kommt zu mir, wenn nicht der Vater, der mich gesandt hat, ihn zieht (Joan. 6, 43). Wenn also Niemand kommt, es sei denn, daß er gezogen werde, so werden Alle, auf welche Weise sie immer kommen, gezogen[3]).

---

[1]) Coll. XIII c. 11, p. 292.

[2]) C. coll. VII, 3, XX, pp. 324, 350, ad Ruf. §. 7, p. 91. Auch der hl. Augustinus sah sich veranlaßt über die von den Gegnern der kirchlichen Gnadenlehre entgegengehaltene Rechtfertigung des Cornelius zu reden de praed. ss. c. 7, p. 1240. ed. Basil.

[3]) Coll. VII, 323.

Digitized by Google

Da wir durch die göttliche Gnade allein das Heil wirken und nur durch sie gewissermaßen Verdienstliches thun können, so kann sie, als das principium merendi, um in einem späteren theologischen Terminus zu sprechen, nicht unter das Verdienst fallen. Dasselbe drückt Prosper so aus (de ingrat. v. 560):

Haec, ut cuiusquam studio affectuque petatur
Ipsa agit et cunctis dux est venientibus ad se,
Perque ipsam, nisi curratur, non itur ad ipsam.

Die Gnade ist demnach im strengsten Sinne unverdient; „wenn sie nach den Verdiensten gegeben wird und nicht selbst die Urheberin des Guten (creatrix bonorum) ist, so wird sie umsonst gratia genannt," sagt er mit Bezugnahme auf Rom. 11, 6 [1]). Wollte man die verwerfliche gegnerische Ansicht für wahr halten, so würde man aller Erfahrung widersprechen.

Nam si spectatrix meritorum est gratia et illis
Se tribuit, quorum est animus purgatior et quos
Per libertatem arbitrii sibi repperit aptos,
Insontes tantum iustosque adsumere solos
Debuit et veri cupidos ac recta colentes,

(de ingr. v. 415 und flg.)

Dem widerspricht aber die Menge jener neugebornen Kinder, die ohne jede vorangehende gute, also auch ohne jede verdienstliche Willensregung oder Handlung durch die Taufe geheiligt werden, so wie jener Menschen, welche nach einem befleckten und lasterhaften Leben, in der Todesstunde noch die Gnade der Rechtfertigung erhalten [2]). Die Irrlehre der Gegner ist darum mit Recht von den Vätern und den römischen Bischöfen verworfen worden [3]).

Den Gang des geheimnißvollen Processes, welcher sich in dem mit der Gnade der Rechtfertigung zu beschenkenden Menschen vollzieht, denkt sich Prosper etwa folgendermaßen: die Gnade wirkt erleuchtend und bewegend; so lange der Mensch noch „unter der Herrschaft der Sünde steht, liebt er seine (sittliche) Schwäche und

---

[1]) Ad Ruf. §. 3, p. 88. Vgl. c. coll. X, XVII, pp. 332, 352. Ad Genuens. V, p. 247.

[2]) De ingr. v. 427, 443 u. flg. ad Ruf. §. 18, p. 97.

[3]) C. coll. III, p. 314.

Digitized by Google

hält sie für Gesundheit, weil er seine Krankheit nicht kennt. In Folge der Gnade aber, welche „dem Kranken als erstes Heilmittel gegeben wird, beginnt er sich selbst zu mißfallen und die alte Schwäche zu hassen; es ergreift ihn Scham über seine sorgenvollen Thorheiten und seinen trügerischen Wahn; er erkennt nun das als Finsterniß und Tod, was er für Licht und Leben hielt und liebte". Daher entsteht in ihm „das Verlangen nach Heilung und die Erkenntniß dessen, von dem seine Seele geheilt werden muß." Die Gnade bewegt also den Willen zum Guten, erzeugt in ihm ein „Wohlgefallen am Gehorsam (delectatio obediendi)", oder wie Prosper sich in einem nicht unpassenden Bilde ausdrückt, „sie regt nach Beseitigung der Asche der irdischen Gesinnung und der todten Werke den Brand des überschütteten Herzens auf und facht ihn durch das sehnsüchtige Verlangen nach Tugend an." Der freie Wille, der vorher nur zum Irdischen hinneigte, „ist bekehrt und mit der Kraft beschenkt, anders zu wollen, anders zu denken, anders zu handeln .... in Folge dessen ist der Mensch, welcher in seinem freien Willen böse war, in demselben freien Willen gut — freilich böse durch sich selbst, gut durch Gott, der ihn so durch einen neuen Anfang in jene anfängliche Herrlichkeit (der Gnade) (in illum initialem honorem) versetzte, daß er ihm nicht nur die Schuld des bösen Willens und Handelns erließ, sondern auch (die Gnade) gab, gut zu wollen, gut zu handeln und im Guten zu verharren" [1]). In den angeführten Worten spricht Prosper zugleich aus, daß weder die Sünde noch die Gnade den freien Willen des Menschen vernichte. Bekanntlich wurde und wird die entgegengesetzte Lehre von älteren und neueren Theologen, z. B. von Wiggers in dem mehrfach genannten Werke als die Ansicht des hl. Augustinus und Prospers angegeben; da Letzterer im Ganzen den Meinungen seines Lehrers folgt und sich selbst seiner Argumentation bedient, so kann die Erörterung dieses Punktes der Lehre Prospers zugleich als eine Beleuchtung der augustinischen Theologie dienen. Es ist wahr, Prosper

[1]) Ad Gall. VI, p. 210. C. coll. IV, p. 316 III, 314. XII, 338, ad Ruf. §. 18, p. 97, vgl. c. coll. XVIII, 356. Ad Ruf. §. 10, p. 93: Quod (liberum arbitrium) donec sine Deo solum fuit, mortuum fuit iustitiae vixit que peccato. Ubi autem illuminavit misericordia Christi, erutum est a regno diaboli et factum est regnum Dei.

Digitized by Google

hebt bisweilen die „allmächtige und siegreiche“ Kraft der Gnade allzu sehr hervor, so daß der andere Factor im Rechtfertigungsprocesse, die menschliche Freiheit, gänzlich in den Hintergrund tritt, ja ganz zu verschwinden scheint: wenn er fragt: „Soll man behaupten, daß der Wille des Menschen dem Willen Gottes widerstehe, und daß die Sitten der Menschen so roh und unbezwingbar seien, daß sie das Evangelium deshalb nicht hören, weil ihre gottlosen Herzen sich der Predigt desselben nicht öffnen? Aber wer hat in diesen die Herzen umgewandelt, wenn nicht der, welcher sie alle gebildet hat (ps. 32, 15)? Wer hat ihre Härte und Kälte zu eifrigem Gehorsam gemildert, wenn nicht jener, welcher die Macht hat, dem Abraham aus Steinen Kinder zu erwecken (Luc. 3, 8)? [1]) wenn er also die Macht der Gnade beschreibt:

Sic prius immites populos urbesque rebelles
Vincente obstantes animos pietate subegit.
Non hoc consilio tantum hortatu benigno
Suadens atque docens quasi normam legis haberet
Gratia: sed mutans intus mentem atque reformans
Vasque novum ex fracto fingens virtute creandi;

(de ingr. 333, vgl. vv. 309, 389.)

so scheint er allerdings die Freiheit des Willens durch die Macht der Gnade vernichtet werden lassen, mag man nun diese Aussprüche in dem Sinne auffassen, daß die Gnade mit allmächtiger Gewalt den widerstrebenden Willen beugt, oder daß die Fülle der Gnaden, die Gott in seiner Barmherzigkeit für jedes Individuum in besonderer, angemessener Weise bereit hat, so wirkt, daß der freie Wille des Menschen nicht widersteht. Allein es sind diese die Freiheit beeinträchtigenden Aussprüche selten, gleichsam in der Hitze des Kampfes gegen die Verächter der Gnade entschlüpft; man würde daher irren, wenn man in ihnen den adäquaten Ausdruck der theologischen Ansicht Prospers sähe. Nur seine ersten Schriften, der Brief an Rufinus und das Gedicht de ingratis enthalten solche Härten, von welchen sich in den späteren Streitschriften keine Spur finden. Ueberhaupt macht sich in Letzteren eine ungleich ruhigere und besonnenere Polemik geltend: er geht darin von Voraussetzungen

[1]) Ad Rufin. §. 16, p. 96.

Digitized by Google

aus, die jeden Verdacht eines manichäischen Freiheitsbegriffes abweisen.

Die Freiheit des Menschen ist ihm aus dem eigenen Bewußtsein gewiß, die Nothwendigkeit der Gnade und die Unzulänglichkeit der menschlichen Kräfte zur Rechtfertigung ist ihm ebenso gewiß; die Erfahrung lehrt ihn, daß Gottlose sich bekehren und Bekehrte gottlos werden: wie aber die für das Denken scheinbar sich aufhebenden Thätigkeiten der Freiheit und Gnade ungeschmälert und unverletzt zusammenwirken, das ist ein Geheimniß [1]). Die Bekehrung des Sünders ist nicht „ab ipso", obwohl sie nicht „sine ipso" ist; daher „ist es ebenso thöricht, zu sagen, daß Jemand zur Theilnahme an der Gnade ohne seinen Willen (invitus) komme, als zu behaupten, daß Jemand zu ihr gelange, ohne vom Geiste Gottes angetrieben zu sein." Der Glaube ist, wie er ausdrücklich sagt, „ex dei dono et hominis voluntate." Die Gnade wirkt nicht so, „daß sie den Nichtwollenden unterjocht, sondern vielmehr mit Verlangen nach Unterwerfung erfüllt; nicht so, daß sie den Unwissenden zieht, sondern vielmehr dem, welcher erkennt und folgt, vorhergeht; sie treibt nicht den Widerstrebenden und Nichtwollenden, sondern sie macht den Nichtwollenden zum Wollenden, und beugt wie immer den Unglauben der Widerstrebenden, so daß das Herz des Hörers, nachdem in ihm ein Wohlgefallen am Gehorsam entstanden ist, darin sich erhebt, wo es niedergedrückt war, darin lernt, worin es unwissend war" [2]). Der freie Wille aber wird dadurch nicht beeinträchtigt; es ist ihm nur möglich gemacht, sich nunmehr im wahrhaft Guten bewegen zu können, ein Gebiet, welches ihm vorher verschlossen war. Das liberum arbitrium betont er ganz scharf, ist nicht „eversum" sondern „conversum"; non abolet sed adolet gratia dei, ut quod sua libertate erat pravum, spiritu dei agente sit rectum. Ferner: Liberum arbitrium

---

[1]) Ad Gall. II, 206, III, 207; VII, 220.

[2]) C. coll. XII, 338; III, 314. sentent sup. obiect. Gall. V, 220. C. coll. II, 313: Quasi non toto multiformis gratiae opere hoc in omnium agatur animis, ut ex nolentibus fiant volentes, aut quisquam ex his, qui iam iudicio rationis utantur possit fidem sine voluntate suscipere. Unde tam ineptum est dicere, quod quisquam ad participationem gratiae tendat invitus, quam asserere, quod ullus ad eam non spiritu dei veniat incitatus.

Digitized by Google

hominis naturaliter inditum manet in natura, sed qualitate et conditione mutata est per mediatorem dei et hominum Jesum Christum [1]). Das ist so deutlich und klar gesprochen, daß die entgegengesetzten Aeußerungen verschwinden, zumal er noch darauf hinweist, daß bei angenommener Vernichtung der Freiheit des Willens durch die Gnade, von einem Verdienste nicht mehr die Rede sein könnte [2]).

Die Thätigkeit des freien Willens tritt auch im weiteren Verlaufe und Fortschritte des gottseligen Lebens keineswegs zurück. Freilich bedarf der Mensch immerfort dabei der Hilfeleistung der Gnade, dieser „stabilimenta humanae voluntatis," wie sie Prosper passend nennt; die Gnade wirkt mit ihm, dem Gerechtfertigten, sowie sie im Sünder vorhergewirkt hat; daher unterscheidet er eine gratia praeoperans und cooperans [3]). Das, was im Menschen begonnen worden durch die Gnade Christi, soll auch durch die Thätigkeit des freien Willens vermehrt werden, freilich niemals ohne den Beistand Gottes, ohne welchen Niemand im Guten weder fortschreiten noch beharren kann [4]). Der Gerechtfertigte gleicht einem Reconvalescenten, der zwar nicht zur Erlangung wohl aber zur Befestigung der Gesundheit Heilmittel anwendet. Die Gnade Gottes und die Freiheit des Menschen durchdringen sich in der Vollbringung des Guten, so daß man das Gute Gottes- und Menschenwerk zugleich nennen kann. Dies umschreibt Prosper ganz vortrefflich: „Freiwillig beten wir und doch sendet Gott den Geist in unsere Herzen, der da ruft Abba, Vater; freiwillig reden wir, doch — falls wir Frommes sprechen — reden nicht wir, sondern der Geist unseres Vaters ist es, der in uns redet; freiwillig wirken wir unser Heil, und doch ist es Gott, der das Wollen und das Wirken in uns bewirkt; freiwillig lieben wir Gott und den Nächsten und doch ist die Liebe aus Gott ausgegossen in unsere Herzen durch den hl. Geist, der uns gegeben worden ist [5]). Diese guten Werke, welche

---

[1]) Ad Rufi. §. 18, p. 97, §. 10, p. 93. sent. sup. ob. Gall. VI, 220. C. coll. VI, 321; VIII, 326; XVIII, 356, de ingr. vv. 565, 593 u. flg.

[2]) C. coll. VI, 321.

[3]) Ep. ad Aug. §. 8, p. 7.

[4]) Ad Rufi. §. 10, 93, ad Gall. VI, 210.

[5]) C. coll. XVIII, 356.

Digitized by Google

man gewissermaßen gott-menschliche nennen könnte, entbehren aber keineswegs in Folge der Wirkung der Gnade des sittlichen Verdienstes für den Menschen. „Jene, welche das empfangen, wodurch sie die ewigen Güter verdienen, spricht er, werden aber nicht des Verdienstes und Ruhmes beraubt; sie werden um so glückseliger, je weniger sie besitzen, was ihr Eigenes, und je mehr sie haben, was Gottes ist“ [1]). Aehnlich drückt sich in schöner Weise der Verfasser der oben besprochenen auctoritates sedis apostolicae aus: „So groß ist Gottes Güte gegen die Menschen, daß er das, was sein Gutes ist, unser Verdienst sein läßt und für das, was er geschenkt hat, ewigen Lohn verheißt“ [2]).

Die Gnade Gottes bedingt den ganzen Verlauf der Rechtfertigung; sie unterstützt den Menschen bei jeder guten Handlung, so daß er ohne diese Hilfe nichts Gutes vollbringen kann; sie bewirkt endlich das Beharren im Guten bis zum seligen Ende. Letztere Wirkung der Gnade, welche Prosper ebenfalls wie sein hl. Lehrer als eine besondere Gnade, donum perseverantiae genannt auffaßt, ist im Grunde nichts Anderes, als die thatsächliche Ausführung der Prädestination zur Seligkeit im einzelnen Menschen. Sie ist eine besondere, eigenthümliche Gnade, verschieden von der mitwirkenden; „um im Reiche Gottes zu verharren, genügt sich der Mensch nicht durch die Fähigkeit, (welche er schon durch die Rechtfertigung besitzt), wenn er nicht von dem die Beharrlichkeit empfängt, von welchem er den Eifer erhielt“ [3]). An dieser besonderen Gnade nahmen die Semipelagianer vorzüglich Anstoß: begreiflich, weil sie über den Grund dieser Lehre, über die göttliche Prädestination anders dachten. Denn diese Gnade, welche unfehlbar zur ewigen Seligkeit führt, wird nur Jenen zu Theil, die Gott durch den geheimnißvollen Rathschluß dazu bestimmt hat.

IX.

Der Grund unserer Rechtfertigung ist Christus, der Mittler zwischen Gott und den Menschen; [4]) seine erlösende Gnade wird

[1]) A. a. O.

[2]) C. IX, p. 276, vgl. concil. Trid. s. VI, c. XVI.

[3]) Ad Ruf. §. 10. p. 93. C. coll. a. a. O. Ad Gall. VII, 210; expos. in psalm. 101, 24, p. 377.

[4]) C. coll, XVIII, p. 356. de ingrat. vv. 354, 550, 850 u. flg.

Digitized by Google

uns durch die hl. Sacramente vermittelt, besonders durch die Taufe [1]). Prosper bringt auch in eigenthümlicher Weise die hl. Eucharistie in eine gewisse Verbindung mit der Befreiung von der Erbschuld, veranlaßt vielleicht, wie auch Andere, durch den dem Taufacte folgenden Genuß des hl. Sacramentes. Er nennt die Erbsünde eine „cruditas letalis", welche durch das Essen des Leibes des Herrn und durch das Trinken seines hl. Blutes weggeschafft werden müsse; er stellt der verbotenen Frucht, durch deren Genuß Adam im Paradiese das Verderben über das Menschengeschlecht gebracht hat, die Speise dessen entgegen, der sich selbst das wahre Brod nennt (Jo. 6, 51) [2]). Solche Ausführungen haben sichtlich nur einen erbaulichen Zweck und Werth.

Die Rechtfertigung durch Christus hängt von dem göttlichen Heilswillen ab. Umfaßt dieser göttliche Heilswille nun alle Menschen, oder erstreckt er sich nur auf jene, welche durch die göttliche Prädestination zum ewigen Heile berufen sind? Letzteres folgerten die Semipelagianer aus der Lehre des hl. Augustinus von der Prädestination und erklärten dies für einen offenen Widerspruch mit den Worten der hl. Schrift, daß Gott die Seligkeit Aller will (1 Tim. 2, 4; 4, 10). Sie selbst befanden sich freilich bei ihrem Prädestinationsbegriff in der Lage, Beides, die Prädestination und die Universalität des Heilwillens Gottes gut miteinander vereinigen zu können; schwieriger wurde dies ihrem Gegner Prosper, zumal bei der Aufgabe, die Kraft und Macht der göttlichen Gnade und die Wirklichkeit der Prädestination ohne Rücksicht auf die menschlichen Verdienste zu vertheidigen. Einerseits lehrt die hl. Schrift den universalen Heilswillen Gottes (1 Tim. 2, 4; 4, 10); andererseits lehrt sie aber auch die absolute göttliche Prädestination (Röm. 9) und die Erfahrung bezeugt, daß viele Menschen ihr ewiges Heil nicht wirken [3]). Beide Glaubenswahrheiten, welche dem menschlichen Denken zu widersprechen scheinen, müssen bei der Erörterung unverletzt bleiben. Dies glückte Prospern in diesem Punkte nicht durchgehends. Im Gedichte „de ingratis", das, wie schon oben bemerkt, sich durch einen allzuschroffen, die Freiheit gefährdenden

[1]) Ad Gall. II, p. 206; IX, p. 214.
[2]) C. coll. IX. p. 330, expos. psalm. 101, p. 374.
[3]) Vgl. obiect. Gall. IV, VIII, obiect. Vinc. II.

Digitized by Google

Begriff von der Gewalt der Gnade von seinen übrigen Schriften unterscheidet, bekämpft er geradezu die Lehre von dem allgemeinen Heilswillen Gottes. Sein Argument stützt sich auf die Macht des göttlichen Willens; er sagt:

Nam si nemo unquam est, quem non velit esse redemtum,
Haud dubie impletur, quidquid vult summa potestas.
Non omnes autem salvantur magnaque pars est
Quae sedet in tenebris mortis nec vivificatur.

vv. 313, vgl. 271.

Den Schluß aus diesen Prämissen wagt er selbst nicht zu ziehen. Da nun aber seine semipelagianischen Gegner ihn hart angriffen und in dieser Lehre einen Widerspruch gegen die hl. Schrift und die Gerechtigkeit Gottes fanden, so lenkte Prosper ein und sucht die Universalität des göttlichen Heilswillens mit der Lehre von der Prädestination zu vereinen durch die allerdings nur angedeutete, nicht ganz durchgeführte Unterscheidung eines doppelten Heilswillens in Gott. 1 Tim. 2, 4; 4, 10; Matth. 28, 19; ps. 71, 17 u. a. St. bezeugen ihm, daß Gott das Heil Aller wolle; die Praxis der ganzen Kirche, Gott für das Heil aller Menschen zu bitten zeigt ihm die Lehre der Kirche über diesen Punkt [1]). Gott bietet Allen entsprechende Mittel zur Seligkeit, sei es die evangelische Predigt, das Gesetz oder die Natur; es liegt demnach die Schuld der Verdammniß in den Verlorenen, nicht in Gott. Er erklärt, die Behauptung, Gott wolle nicht alle Menschen beseligen, sondern nur eine bestimmte Zahl Prädestinirter, für zu hart, im Gegentheil müsse man „ganz aufrichtig glauben und bekennen, Gott wolle, daß alle Menschen selig werden," „aber der Vorsatz seines Willens gehe bei Jenen nur in Erfüllung, welche er als die Vorhergewußten prädestinirt, als die Prädestinirten berufen, als die Berufenen gerechtfertigt hat" [2]). Prosper ist in diesem Lehrpunkte in seinen Auslassungen nicht besonders klar und correct; die Furcht das Prädestinationsdogma zu verletzen, mag hiezu Manches beigetragen haben. Wie wäre es sonst möglich, daß er einmal auf Grund von 1 Tim. 2, 4 die Universalität des göttlichen Heilswillens offen und unumwunden ausspricht und ein anderes Mal diese Stelle im

[1]) Ad Gall. VIII, p. 212, ad ob. Vinc. II, p. 231.
[2]) Ad Gall. a. a. O. sent. super VII obiect. Gall. p. 221.

Digitized by Google

particularistischen Sinne deutet? Er versteht das „omnes homines“ in demselben Satze von der gesammten Menschheit und zugleich nur von der Totalität der Prädestinirten; er sagt: „Omnipotentissimam domini bonitatem omnes salvare et omnes ad agnitionem veritatis imbuere quos vult omnes fieri salvos et ad agnitionem veritatis venire;“ und: „Ex toto mundo totus mundus eligitur ex omnibus hominibus omnes homines adoptantur“ [1]).

Die Frage über Universalität oder Particularität wurde nicht bloß in Betreff des göttlichen Heilswillens, sondern auch in Betreff der Erlösung durch Jesus Christus aufgeworfen und erörtert. Beides hängt ja eng zusammen; deshalb machten die Semipelagianer der Lehre des hl. Augustin und Prospers nicht allein den Vorwurf der Leugnung des universalen göttlichen Heilswillens, sondern auch der Annahme, daß Christus nicht für alle Menschen gestorben sei. Denn da man nur durch die göttliche Gnade zur Theilnahme an den Verdiensten Jesu Christi gelangt, so ist der Tod des Herrn für jene nutzlos, welche seiner erlösenden Kraft nicht theilhaftig werden; wenn aber, wie dies nach der Meinung der semipelagianischen Gegner die Ansicht Augustins und seiner Anhänger sei, die göttliche Gnade nicht Alle erleuchtet und zu Christus führt, so ist Christus nicht für Alle gestorben. Gegenüber diesen Vorwürfen lehrt Prosper ganz entschieden und deutlich die Allgemeinheit der Erlösung Jesu Christi, indem er auf die unendliche Größe der Verdienste des Erlösers und zugleich auf die Einheit des Menschengeschlechtes sowohl in Adam als in Christus hinweist. Wie die Sünde auf Alle überging, so ist auch die Gnade für Alle bestimmt. Objectiv ist Christus demnach für Alle gestorben, aber die Erlösung muß uns zum „eigenthümlichen Besitze“ („proprietas“) werden, und damit dies geschehe, müssen wir „mit Christo mitgekreuzigt und mit ihm im Bade der Taufe begraben werden“. „Denn wenn die einzelnen Menschen an und für sich durch den Tod Christi allein erlöst wären, so wäre das Gebot von der Widergeburt nicht nothwendig.“ „Der

[2]) Ad Ruf. §. 14, p. 95 u. sent. sup. ob. VIII, p. 221. Vgl. dazu die ähnliche Interpretation des hl. Augustinus de praed. sanct. VIII, p. 32 in opp. Prosp. . . . ita recte dicimus, omnes deus docet venire ad Christum, non quia omnes veniunt, sed quia nemo aliter venit u. s. w. und c. Julian. l. IV, c. VIII, p. 1041, tom. VII, der Baseler Ausg. 1556 und enchiridion ad Laurent. c. 102 p. 188 t. III.

Digitized by Google

Mensch ist nicht erlöst durch das Kreuz Christi, welcher nicht gekreuzigt ist in Christo. Der ist aber nicht gekreuzigt in Christo, der kein Glied am Leibe Christi ist und das ist jener nicht, der nicht durch das Wasser und den hl. Geist Christum angezogen hat." „Der Becher der Unsterblichkeit, welcher aus unserer Schwäche und der göttlichen Kraft bereitet ist, hat die Kraft in sich Allen zu nützen, aber wenn er nicht getrunken wird, heilt er nicht." Der Mensch muß sich also die Verdienste des Erlösungstodes zueignen, er muß mit Christus in eine geistige Lebensgemeinschaft treten, durch das Sacrament der Widergeburt ein Glied Jesu Christi werden. Denjenigen, welche diese Bedingungen nicht erfüllen, nützt freilich der Tod des Erlösers nichts, obwohl er der Kraft und Intention nach auch für sie erlitten wurde. „Daher kann man sowohl sagen, daß unser Heiland für die Erlösung der ganzen Welt gestorben als auch behaupten, daß er nur für die gekreuzigt sei, welchen sein Tod genützt hat" [1]). Wer aber zu Christus kommen, wer an seinen Verdiensten theilnehmen soll, hängt von der göttlichen Gnade und im tieferen Grunde von der göttlichen Vorherbestimmung, der Prädestination ab. Mit der Lehre Prospers über dieses Geheimniß unseres Glaubens wollen wir uns nun noch kurz beschäftigen.

Prosper ist in der Darstellung der Lehre von der Prädestination größtentheils Polemiker; gegenüber den Ansichten seiner mehr oder weniger semipelagianisch gesinnten Gegner mußte er vor Allem die Gratuität der Prädestination und ihre vollständige Unabhängigkeit von den menschlichen Verdiensten vertheidigen; dann lag ihm ob, die Folgerungen, welche die Gegner aus der Lehre des hl. Augustinus und aus seinen Schriften zum Nachtheile der menschlichen Freiheit zogen abzuweisen und zu widerlegen. Die Semipelagianer nahmen zwar eine Prädestination an und mußten sie annehmen, so lange sie das göttliche Vorherwissen der menschlichen Handlungen nicht läugnen wollten: aber die Prädestination ist ihnen nichts Anderes, als das Urtheil Gottes über die vorausgesehenen Handlungen, deren Verdienstlichkeit im Menschen liegt. Daß sie eine bestimmte Zahl der Prädestinirten nicht annahmen, lag keineswegs in ihrem Lehrsysteme, sondern ist einfach eine Inconsequenz, hervor-

---

[1]) Resp. ad Gall. IX, p. 213, 214. sent. sup. IX, p. 221. resp. ad ob. Vinc. I, p. 229 und flg.

Digitized by Google

gegangen aus einer übergroßen Furcht, welche sie diese Lehre als sittlich gefährlich, die Freiheit aufhebend und das Streben nach Tugend vernichtend ansehen ließ.

Die Realität der Prädestination ist ein Dogma, welches kein Katholik läugnen kann. In der Definition der Prädestination folgt er seinem großen Lehrer. Er sagt: (ad Gen. VIII p. 251): „Wir wollen also anerkennen und bekennen, daß Gott unveränderlich vorhergewußt hat, wem er das Geschenk des Glaubens geben werde (quibus esset daturus, ut crederent), oder welche er seinem Sohne schenken werde, damit er aus ihnen keinen verliere und daß, wenn er dies vorher gewußt, er (auch) seine Gnaden (beneficia), durch welche er uns zu befreien würdigt, vorhergewußt hat, und daß dies die Vorherbestimmung der Heiligen (praedestinationem sanctorum) sei, nämlich das Vorherwissen und die Vorbereitung der Gnade Gottes, durch welche sie ganz sicher befreit werden (praescientiam et praeparationem gratiae dei, qua certissime liberantur). Von den Uebrigen aber, die da nicht befreit werden, welche die Gnade nicht von dem allgemeinen Verderben (a generali perditione) des Menschengeschlechtes errettete, wissen wir, daß sie durch ein gerechtes Gericht nicht errettet worden sind." Betrachten wir diese Stelle, in welcher sich Prosper deutlicher und bestimmter als an andern Orten seiner Schriften über das Wesen der Prädestination ausspricht, genauer, so stellen sich zwei Momente in dem göttlichen Prädestinationsacte dar: Gott nämlich weiß zunächst diejenigen vorher, welche selig werden, und Gott weiß die Gnaden vorher, durch welche diese zu Beseligenden zur Herrlichkeit geführt werden. Selbstverständlich fallen beide Momente in Gott zusammen; sie dürfen nur ratione nicht aber, wie Prosper bemerkt durch einen zeitlichen Unterschied getrennt werden. Diese näher erläuterte Umschreibung der Prädestination faßt er dann in kurzer Definition zusammen, wenn er fortfährt: et hanc esse praedestinationem sanctorum, praescientiam scilicet et praeparationem gratiae dei, qua certissime liberantur. Was er dort beide Mal mit praescire bezeichnet, nennt er in der kurzen Erklärung, welche offenbar der vorhergehenden Erläuterung parallel läuft, praescientia und praeparatio gratiae. Die Bereitung und Bestimmung der Gnade bildet demnach das zweite Moment, während die Bestimmung zur Seligkeit das erste bildet. Prosper lehrt also, um in später

Digitized by Google

gebräulichen theologischen Terminis zu reden, die Präcedenz der praedestinatio ad gloriam vor jener ad gratiam. Welche Bedeutung hat nun die praescientia Dei im Prädestinationsacte und in wie fern ist die Prädestination von der Präscienz bedingt? Sind die bedingt zukünftigen Handlungen oder das wirklich Zukünftige die Objecte jener Präscienz, von welcher die Prädestination abhängt oder ist letztere eine schlechthin unbedingte?

Ganz bestimmt verwirft Prosper jene Anwendung der göttlichen Präscienz, welche sich auf die zukünftigen verdienstlichen Handlungen der Menschen bezieht und für Gott ein Grund der Prädestination sein soll. Mit Recht hält er seinen Gegnern die Beseligung der Kinder entgegen, welche in der Taufunschuld sterben, deren Verdienste also, weil überhaupt nicht vorhanden, nicht vorhergesehen werden konnten. Mit Bezug darauf stellt er an den hl. Augustinus die Frage [1]), ob das Wesen der Prädestination bei verschiedenen Menschen verschieden oder bei Allen dasselbe sei und ob Alles was vorherbestimmt (proposita), auch als vorhergewußt (praescita) anzunehmen sei, d. h. ob das Vorherwissen der künftigen Handlungen der Menschen immer oder nur in gewissen Fällen die Prädestination bedinge. „Besteht bei jenen, fragt er weiter, welche, obwohl sie Nichts wirken werden, beseligt werden, das göttliche propositum gleichsam allein, und kann bei jenen, welche etwas Gutes wirken werden, das propositum durch die Präscienz bestehen?" Er entscheidet sich für die Gleichheit der Prädestination in allen concreten Fällen, und zugleich für die stete Verbindung der praescientia und praedestinatio. Aber das Object dieser Präscienz ist ihm, wie dem hl. Augustinus immer das, was Gott thun wird, um die Menschen zum Heile zu führen [2]). Nirgends findet sich, so viel wir wissen, eine Andeutung, daß er die Thätigkeit dieser Präscienz in dem Sinne etwa faßte, wie sie jene Theologen annehmen, welche der sogenannten molinistischen Gnaden- und Prädestinationstheorie huldigen. Er faßt, wie es scheint das praescire bisweilen gleich praedestinare; denn in den oben angeführten Stellen drückt er die beiden Momente, welche er im Prädestinationsacte im Denken trennt, durch praescire homines und praescire beneficia aus, und gleich darauf

[1]) Ep. ad Aug. §. 8, p. 7.

[2]) Ad Gall. XV, p. 219, sentent. sup. XV, p. 224.

Digitized by Google

durch praescientia und praeparatio gratiae dei [1]). Weiterhin bestimmt er das Verhältniß der Präscienz zur Prädestination so, daß diese jener vorangehe: „praescientia quodam ordine subnixa est proposito“ [2]). Auf Grund des propositum bethätigt sich dann die Präscienz in der Macht und Austheilung der Gnaden an die durch das propositum zur Seligkeit Berufenen. Man würde demnach Prosper von Aquitanien nicht als Gewährsmann für ein umgekehrtes Verhältniß der Präscienz zur Prädestination anführen können [3]). Lehrt darum Prosper eine unbedingte Prädestination im strengen, etwa calvinischen Sinne? Keineswegs; er will nur die semipelagianische Ansicht vom katholischen Dogma ferngehalten wissen, nach welcher Gott auf Grund der vorausgesehenen bedingt oder wirklich zukünftigen Verdienste der Menschen prädestinirt. Durch die Annahme der Allgemeinheit des göttlichen vorangehenden Heilswillens, der objectiven Universalität der Verdienste Jesu Christi, durch den steten Hinweis auf die Güte, Barmherzigkeit und Weisheit Gottes, durch die oft ausgesprochene Ueberzeugung, daß die

---

[1]) Vgl. auch de dono persev c. 18, p. 73.

[2]) Ep. ad Aug. a. a. O.

[3]) Auch der hl. Augustinus bezieht die praescientia bei der Prädestination auf das, was Gott selbst zur Rettung des Menschen thut. Vgl. Schwanes Dogmengeschichte der patristischen Zeit. S. 725. Ueber die Bedeutung, welche Augustinus der sogenannten scientia media in der Prädestination beilegt, S. ebend. S. 723 u. flg. Ob er ihr überhaupt irgend welche Bedeutung zuertheilt, scheint selbst nach der genauen und gelehrten Untersuchung Schwanes zweifelhaft; gewiß scheint uns, daß er die ehemals geäußerten und von den Semipelagianern gern gebrauchten Ansichten hierüber nicht bloß einschränkte, wie Schwane a. a. O. S. 724 will — sondern widerrief und widerlegte. Vgl. de praed. ss. cap. 3 und 4. Die von meinem hochverehrter Lehrer citirten Stellen scheinen seine Thesis nicht vollständig zu beweisen; die Stelle aus de praed. ss. c. 9 — a. a. O. S. 724 u. 725 — gewinnt durch den nicht mit angeführten Zusatz eine wesentlich andere Bedeutung: Proinde quod dixi, fügt der hl. Augustinus hinzu, tunc voluisse hominibus apparere Christum et apud eos praedicari doctrinam suam, quando sciebat et ubi sciebat, esse, qui in eum fuerant crediturі: posset etiam sic dici, tunc voluisse hominibus apparere Christum et praedicari doctrinam suam, quando sciebat et ubi sciebat, esse qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem. Die Darstellung dieses schwierigen Punktes der augustinischen Theologie bei Stöckl (die speculative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte. Würzburg 1858. II, 480 u. flg.) kann kaum als zutreffend angesehen werden.

Digitized by Google

Nichtprädestinirten die Schuld nicht in Gott, sondern in ihrer eigenen Bosheit suchen müssen, erhält seine Ansicht eine mildere Bedeutung.

Bei der Reprobation, welche Prosper nach der mehrfach erwähnten Definition als eine pure Negation der Prädestination auffaßt, tritt die Präscienz in dem Sinne ein, welchen ihr die Semipelagianer bei ihrem Prädestinationsbegriff gaben. Gott sieht die Sünden und Vergehen der Menschen vorher und deshalb bestimmt er für sie das verderbliche Gericht. Bei den Prädestinirten bezieht sich das praescire und praedestinare auf Alles, was durch Gott von Menschen gethan wird, bei den Reprobirten das praescire nur auf ihr Mißverdienst, das praedestinare aber nur auf die gerechte Vergeltung. „Gott hat nur vorhergewußt, nicht aber vorherbestimmt, was nicht aus ihm selbst den Grund des Handelns haben wird“ [1]). Damit wehrt er den Vorwurf ab, daß aus seiner Prädestinationslehre der horrende Satz folge, Gott bestimme auch zur Sünde; die bösen Handlungen der Menschen sind nur ein Object der göttlichen Präscienz, nicht der Prädestination; jene Menschen stehen aber deshalb außerhalb der Zahl der Prädestinirten, weil Gott vorher wußte, daß sie durch ihre freiwilligen Sünden fallen würden [2]). „Die Prädestination hat also weder den Fall der Strauchelnden noch die Bosheit der Ruchlosen noch die Begierden der Sünder durch Rath und Anreizung oder Antrieb verschuldet“ [3]). Diese Gedanken kehren in verschiedenen Wendungen namentlich in den Erwiderungen auf die obiectiones der Gegner wieder: er sagt ihnen oft, daß nur in dem, was wir durch Gottes Gnade haben, das praescitum zugleich ein praedestinatum genannt werden kann.

---

[1]) Ad Gall. XV, 219, ad Vinc. obiect. X, 235.

[2]) Sent. sup. ob. XV, p. 224: Quae enim ex Dei munere habemus et quae praescita dicuntur, non possunt non esse praedestinata et quae praedestinata appellantur, non possunt non esse praescita. In malis autem operibus nostris sola praescientia Dei intelligenda est. Ad obiect. Gall. VI, 210: Praedestinationem autem Dei sive ad bonum sive ad malum in hominibus operari ineptissime dicitur, ut ad utrumque quaedam necessitas videatur impellere, cum in bonis voluntas sit intelligenda de gratia, in malis autem voluntas intelligenda sine gratia. Vgl. ad Gall. XV, 219; II, 206. Ad. Vinc. ob. XV, 238.

[3]) Ad Vin. ob. a. a. O.

Digitized by Google

„Wie ein Mensch, erläutert er, an Einiges, was er gethan hat sich erinnert, so weiß Gott Alles, dessen Urheber er ist, vorher — aber er ist nicht der Urheber von dem Allen, was er vorher weiß“ [1]) Bei der Prädestination prädestinirt Gott zu den Mitteln und zum Ziele, bei der Reprobation aber ist Ersteres streng ausgeschlossen. Die Prädestination ist ein reines Gnadengeschenk Gottes, die Reprobation aber ein in Folge der vorausgesehenen aber nicht vorherbestimmten Mißverdienste von Gott vorher ausgesprochenes Urtheil. Auf diese Grundsätze gestützt vertheidigt sich Prosper gegen die vielfachen Anschuldigungen seiner Gegner. Ein Mensch, sagen sie, welcher Gott treu gedient hat, verliert durch Gott seine Frömmigkeit und fällt durch ihn in seinem guten Laufe nach dem Himmel; also vergilt Gott Gutes mit Bösem und bestraft ungerechter Weise das, wozu er antreibt. „Was kann, erwiedert Prosper, Verkehrteres oder Unsinnigeres gesagt oder gedacht werden? Aber dahin werden die fortgerissen, welche meinen, die göttliche Präscienz sei in Allem dasselbe mit dem Willen, da doch sein Wille nur Gutes will, die Präscienz aber das Gute sowohl wie das Böse kennt. . . . Er hat also die Kräfte zum Gehorsam nie Jemandem entzogen, weil er ihn nicht prädestinirt hat, sondern deshalb hat er ihn nicht prädestinirt, weil er ihn als den Gehorsam verlassend vorhersah.“ „Die Gnade, spricht er an einem andern Orte, verläßt die Menschen nicht früher, als bis sie von ihnen verlassen wird. Und weil Gott vorhersieht, daß sie dies durch freiwilligen Abfall thun werden, deshalb hat er sie nicht in die Auswahl der Vorherbestimmung einbegriffen“ [2]). Daß bei solchen Menschen die Erbsünde trotz des Empfanges der hl. Taufe wieder auflebe, eine Ansicht, welche die Gegner der Lehre des hl. Augustinus unterschoben, wies er als eine ebenso unsinnige als boshafte Verleumdung seines Lehrers zurück [3]). Keinem Menschen ist die Prädestination eine Ursache zum Falle, wohl aber Vielen zur Standhaftigkeit im Guten; daß wir beharrlich im Guten sind, kommt von Gott, nicht aber, daß wir fallen. Wenn Gott die Ursache der Sünden wäre, so könnte man weder von sittlich Gutem noch von einem Gerichte sprechen [4]).

[1]) Ad Gall. VI, 210. Sent. ex. August. 383, p. 606.
[2]) Ad Gall. XII, 216; sent. sup. obi. VII, 220.
[3]) Ad Gall. II, 206.
[4]) Ad obi. Vinc. X, XI, XII, XIII, p. 235 u. flg.

Digitized by Google

Aber wie ist es mit der göttlichen Gerechtigkeit zu vereinen, daß ein Theil der Menschen durch die Gnade der Vorherbestimmung dem ewigen Verderben entrissen wird, während der andere Theil diesem ewigen Unglück anheimfällt? Zur Beantwortung dieser Frage hebt er besonders die allgemeine Verschuldung des Menschengeschlechtes, das durch die Erbsünde eine massa damnata geworden ist, hervor. Diese Vorstellung, welche, wie Schwane (a. a. O. S. 716) vortrefflich bemerkt, in der Lehre des hl. Augustinus „den dunklen Hintergrund bildet, auf welchem er die Wege und Erweise der göttlichen Liebe und Erbarmung wie vereinzelte Lichtstrahlen verzeichnet," ist auch für Prosper die Waffe zur Vertheidigung der göttlichen Gerechtigkeit in der Prädestination und Reprobation. Wir haben keinen Rechtsanspruch auf die himmlische Seligkeit, Gottes Gnade gibt sie uns; es ist thöricht und ungeziemend, Gott der Ungerechtigkeit anzuklagen, weil nicht Alle beseligt werden. Er vergleicht diese ungerechte Anklage mit der Undankbarkeit eines Menschen, welcher aus einem dunklen, schauderhaften Kerker befreit, sich beklagt und seinem Erretter Vorwürfe macht, daß nicht Alle befreit worden sind [1]). Die Prädestination ist eben ein Geheimniß, der Grund der göttlichen Gnadenwahl ist uns

---

[1]) De ingrat. 549 u. flg.: Nachdem er ausgeführt hat, daß in Folge der Erbsünde Alle dem Verderben anheimgefallen sind, fährt er fort:

v. 659.

Hanc igitur legem, quam per se nemo resolvit,
Si merito et iuste positam impositamque fatemur,
Cur querimur, quod non omnes salvantur ab illa?
Cum si progeniem super omnem irrupta maneret
De cunctis iuste damnatis non quereremur.

v. 667 u. flg.:

Quis vero exemtus squalenti carcere pulset
Invidia miserantis opem, quia non simul omnes,
In lucem veram tenebris eduxerit iisdem?

v. 703 u. flg.

Cur vero humani generis de germine toto
Pars quaedam in Christo rursum generanda legatur,
Pars pereat, cum causa eadem simul implicet omnes,
Nec discernantur merito, qui munere distant,
Non satis audemus scrutari . . .
Multa etenim bene tecta latent nescitaque prosunt. . . .

Digitized by Google

verborgen; schon die irdischen Geschicke sind geheimnißvoll: wir vermögen nicht zu erkennen und zu erklären, warum hinieden der Eine herrscht und der Andere dient, der Eine in Herrlichkeit, der Andere in Schmach lebt [1]). Das Geheimnißvolle beeinträchtigt aber den Glauben nicht, „wenn wir nur bekennen, daß Niemand ohne seine Schuld verloren gehe und Niemand durch sein Verdienst gerettet werde“ [2]). Es genügt zu wissen, daß weder die Gerechtigkeit von der Barmherzigkeit, noch die Barmherzigkeit von der Gerechtigkeit bei dem aufgehoben werde, von welchem Niemand ungerecht verdammt, Jeder nur durch Erbarmung beseligt wird [3]). Wenn nun die Gegner behaupten, daß durch diese Lehre der sittliche Eifer vernichtet werde, so weist Prosper darauf hin, daß die Prädestination bei Gott zwar unveränderlich gewiß, bei uns aber vollkommen ungewiß sei, weil wir nicht wissen, welche und wie viele berufen und auserwählt seien [4]). Diese Ungewißheit kann das Streben und den Eifer der Menschen nicht beeinträchtigen. „Denn wenn er diesen Rathschluß seiner Berufung, so lange er wollte, verborgen, und wann er wollte, geoffenbart hat, und wenn diese Unwissenheit den Heiligen nicht geschadet hat: warum sollen wir glauben, daß es unserer Hoffnung nachtheilig sei, wenn uns verborgen ist, in welcher Zahl oder in welchen Menschen die Gefäße der Erbarmung zur Herrlichkeit vorbereitet werden, da doch sicher ist, daß in das Reich der Himmel alle Guten eingehen werden, indem ihnen die göttliche Gnade dieses verleiht, und daß kein Böser eintreten werde, indem die eigene Bosheit dieses verdient“ [5])?

Prosper berührt mehrfach die Frage, warum Gott Jene, welche er nicht zum Heile prädestinirte, überhaupt geschaffen hat. Der Grund liegt in Gottes Weisheit verborgen; wir können vielleicht sagen, daß Gott sie deshalb schuf, damit sie der Welt im Allgemeinen und den Guten im Besonderen nützen. Sie zieren durch ihre vortrefflichen Anlagen die Welt, sie tragen zur irdischen Wohlfahrt der Menschen bei, sie geben den Guten mannigfache

---

[1]) De ingrat. 720 flg. 745.
[2]) Ep. ad Rufin. §. 14, p. 95.
[3]) Ad Genuen. VIII, p. 252.
[4]) Ad ob. Vinc. XII, 236.
[5]) Ep. ad Rufin. §. 17, p. 97.

Digitized by Google

Gelegenheit zur Erprobung ihrer Gottesliebe, sie bewirken, daß die Werke der Guten in hellerem Lichte glänzen; zugleich fügt er hinzu, können wir hierin von Gott Geduld und Güte lernen, von ihm, der es regnen läßt über Gerechte und Ungerechte und der seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse. (Matth. 5, 45)[1]. „Wenn auch Gott das Böse keineswegs verursacht, so leitet er doch die Wirkungen und Folgen desselben zum allgemeinen Besten, wodurch freilich die Schuld der Sünder nicht gemildert wird[2]. Fern muß daher jeder Gedanke des Zweifels an der Gerechtigkeit Gottes bleiben, vielmehr haben wir gerade bei diesem Glaubensgeheimnisse Grund die Erbarmungen Gottes zu preisen. „Non est enim iniquitas apud deum neque quisquam sub iudicio eius innocens perit. Sicut enim hic ipse insignis gratiae praedicator alibi ait: „„Reddit omnino deus et mala pro malis, quoniam iustus est, et bona pro malis quoniam bonus est, et bona pro bonis, quoniam iustus et bonus est: tantummodo mala pro bonis non reddit, quoniam iniustus non est. Reddit ergo mala pro malis, poenam pro iniustitia, et reddit bona pro malis, gratiam pro iniustitia, et reddit bona pro bonis, gratiam pro gratia““[3]

---

[1]) Ad Gall. XIII, 217, sentent. sup. ob. XIII, 222.

[2]) Ad Genuen. VII, 250.

[3]) Ibid. VIII, 252. August. de grat. et lib. arb. c. XXII, p. 1324 tom. VII, ed. Basil.

Digitized by Google

XII.

Johann Friedrich Graf von Waldstein,

Fürsterzbischof von Prag, Primas von Böhmen. 1675—1694.

Ein Kirchenfürst des 17. Jahrhunderts.

Biographische Skizze, bearbeitet von **P. Maurus Kinter**, Bibliothekar und Archivar des Benediktiner-Stiftes Raigern.

I.

Wie es in der Geschichte ganzer Völker und Reiche Epochen gibt, die im directesten Gegensatze oft mit den vorhergegangenen stehen, wo man gerade das anstrebt, was die Vorfahren verwarfen, das billigt und hoch erhebt, was man früher nicht einmal der Beachtung werth gefunden hatte und im Gegentheil mit allen Mitteln das zu stürzen sucht, was die oft blutige Errungenschaft von Jahrzehnden gewesen, — ganz ähnlich verhält es sich auch mit der „Geschichte am häuslichen Herde", der Geschichte der Familien. Wie dort ganze Völker, so tauchen uns hier Männer auf, die die großen Talente ihres Geistes nicht nur zum Wohle und Ruhme des eigenen Hauses anwenden oder vielleicht, getreu ihrem höheren Berufe, selbst in die Zeitgeschichte mächtig eingreifen, sondern auch oft den geheimnißvollen Grund zu Familien-Traditionen legen, die das oft allzu bittere Erbe zahlloser Nachkommen bis in die spätesten Zeiten bilden. Wir finden aber auch in Familien, mögen sie nun dem Volke angehören oder aber einen höheren Rang in der Gesellschaft einnehmen, wie die fürstlichen und überhaupt adeligen Häuser, immer wieder Individuen, die da gleichsam heraustreten aus dem

Digitized by Google

Kreise der Ihrigen und nur dem eigenen Drange folgend all' das Heer edlerer und niederer Triebe auf den Kampfplatz der Geschichte führen; und nach diesen tauchen bald wieder andere auf, die durch weise Mäßigung alles Ungeordneten uns als Charaktere erscheinen und zeigen, was ihre Vorgänger geworden wären, hätten sie sich zur ersten Lebensregel das goldene „γνῶθι σεαυτὸν" gewählt. Was jene verbrochen, es wird durch diese und deren Nachkommen gesühnt und so geht es fort im ewigen Wechsel der Geschichte.

Einen deutlichen Beleg hiefür bietet uns das alte gräfliche Haus der Waldsteine.

Mit der blutigen Katastrofe vom 25. Februar 1634 war im ehemaligen kais. Schlosse zu Eger für immer jenes macchiavelistische Gaukelspiel abgeschlossen, das den Heldenruhm des großen Söldnerfürsten, des Herzogs von Friedland, Albrecht von Wallenstein (Waldstein) so schmählich verdunkelt. Ein schlechter Teppich, an dem das zur Erde triefende Blut die Purpurverbrämung bildete, blieb ihm allein als Fürstenmantel zurück,[1]) er der neben Niemandem „nicht einmal neben Gott" den Oberbefehl führen wollte,[2]) lag nun ruhig da neben jenen, die er mit sich in's Verderben gerissen[3]), und über deren Leichname Deveroux's Dragoner den Weg zu seinem Herzen sich gebahnt hatten. Jene waren, wenn auch nicht selbst frei von aller Schuld doch nur seine Mittel gewesen, mit denen er seinen sehnlichsten Wunsch, die Krone von Böhmen zu erlangen gehofft. Und um dies zu erreichen, war ihm weder Vaterland noch Freundschaft theuer. Sein Herz schlug nie für sein Volk, seine Seele schmiegte sich nie aufrichtig an jene, mit denen er umging, er war sich selbst Gott, und diesem Götzen in der eigenen Brust opferte er alles[4]). Sein Hochmuth kannte keine Grenzen, er trieb ihn fort, zum Abfalle vom Kaiser, zum Bündnisse mit dem Reichsfeinde, mit

---

[1]) Richter, Otto Victor: Wallenstein und sein letzter Lebenstag zu Eger. Mit 3 artistischen Beilagen und einem Grundrisse. Wunsiedel, Verlag der Baumann'schen Buch- und Kunsthandlung. 1858. 8.

[2]) Wallenstein's Vier letzte Lebensjahre, von Friedr. v. Hurter. Wien, 1862. 8.

[3]) Kinsky, Illo, Trčka und Neumann.

[4]) Dvorský „historické doklady k záměrům Albrechta z Valdštýna a jeho spojenců". V Praze 1867. Tiskem a nákladem dna Eduarda Grégra. gr. 8. 52 S.

Digitized by Google

den Schweden und Sachsen, zum Treubruche ganz gemeiner Art, wenn auch im großartigsten Maße, und brandmarkte ewig seinen Namen mit der Mackel eines Empörers oder Rebellen[1]). Seine Absetzung vom Oberbefehle im Jahre 1630, — die nothwendige Folge seines herrischen Benehmens und seiner Umtriebe — konnte er, wiewohl er sie scheinbar ruhig entgegennahm, nie verschmerzen. Er, von dem man schon am Regensburger Reichstage (1630) zweifelte, ob er dem Kaiser gehorchen werde, wartete nur auf eine Gelegenheit, um seinem Grolle an dem ehrwürdigen Tilly, dem Sieger in 23 Schlachten, und an dem Kaiser Ausdruck geben zu können. Auch diese kam heran. Die Niederlage seines Nebenbuhlers (!) am Lech (1632) verhalf ihm zum zweitenmale zur Würde eines kais. Generalissimus,[2]) und jetzt war für ihn die Zeit gekommen, „daß das Haus Oesterreich und der König in Spanien von Grund aus verderbt werde", jetzt wollte er sich rächen an der Bestia (den Kaiser meinend) und den übrigen Hundsv.... und ihnen witzig werden"[3]). Jetzt hoffte er sein Glück fester, als je zu begründen. Doch statt des Glückes traf ihn blos Unglück. Die fortwährenden Intriguen, das beständige Doppelspiel, das er mit dem Kaiser und den Feinden führte, und das diesen selbst mißfiel,[4]) das immerwährende Zaudern und die Unterhandlungen mit Arnim ließen ihn schließlich selbst am Siege des Kaisers verzweifeln und in ihm Sorgen um sein eigenes Schicksal aufkommen. Das Ziel aller seiner Anstrengungen und Opfer die böhmische Krone, ward immer ferner gerückt, und nun will er mit einer letzten Gewaltanstrengung ohne den Kaiser dieses selbst erreichen. Er war auf den Culminationspunkt seines Unsterns gekommen und der Fall folgte nun rapid. Aus den Armen der Schweden und Sachsen hatte er sich in die der Franzosen geworfen; als er die ersteren 1633 im Herbste geschlagen hatte und ihm Oxenstjerna melden ließ, „daß er ihm nichts mehr glaube, so lange er vom Kaiser nicht recht und öffentlich abfalle"[5]), unterhandelte er mit dem Gesandten Richelieu's, dem Marquis von Feuquieres. Alle diejenigen,

---

[1]) Hist. pol. Bl. 52. Bd. S. 201.
[2]) Hist. pol. Bl. 14. Bd. 1844. S. 706.
[3]) Sazyma Rašin v. Riesenburg's Bericht bei Dvorský. S. 19.
[4]) Aeußerungen Gustav Adolf's und nachher Oxenstjerna's bei Rašin.
[5]) Dvorský S. 36.

Digitized by Google

denen er als kais. General die Spitze bieten sollte, kannten seinen unredlichen Charakter,[1]) und suchten bei der Verbindung mit ihm nur ihren eigenen Nutzen, seine Freunde bei Hofe hegten begründetes Mißtrauen in seine so verdächtigen Schritte, die Schar seiner Getreuen schmolz bis auf das kleine Häuflein seiner Generale, es erfüllte sich das Wort des sächsischen Befehlshabers: „Nun wird es am meisten daran mangeln, daß keiner ist, der es ihm glaubet“[2]). Und dennoch blieb Wallenstein verblendet, er waltete, als hätte er keinen Kaiser über sich — quem Deus perdere vult, obcoecat. — Die Zusammenkunft zu Pilsen am 11. Jänner 1634, die Verhandlungen daselbst mußten schließlich Ferdinand II. auf die dem Reiche drohende Gefahr aufmerksam machen und zu Maßregeln drängen, die die „gefährliche und weitaussehende Conspiration rechtzeitig zu erdrücken im Stande sein sollten.“ Neue Besprechungen, die der Herzog mit dem Mantel von Unterhandlungen zu verhüllen suchte, sollten die Pestbeule der Verschwörung zum Aufbrechen bringen, doch das blutige Drama vom 25. Februar machte allem ein Ende; und als eben Bernhard von Weimar zu Wallenstein's Rettung herbeizog und bereits alle Anstalten zur offenen Empörung und zur Bemächtigung Prag's getroffen waren, im Angesichte der feindlichen Hilfe[3]) fiel Wallenstein, — er fiel durch eigene Schuld. Die Geschichte hat ihn gerichtet, und nur einseitige Historiker, die Förster's[4]) Fußstapfen folgten (wie in neuester Zeit der oben citirte Richter) können es dem Kaiser, um dessen Thron es sich doch handelte, dem man den schönsten Juwel der Kaiserkrone entreißen wollte, nicht verzeihen, daß er Gericht hielt über Vaterlandsverräther. Nur solche können gleich den falschen Propheten und Volksaufklärern unserer Zeit von der „gefährlichsten aller Parteien — der jesuitischen“ — sprechen, der sich Ferdinand in die Arme warf,[5]) und ihr schließlich ohne Untersuchung den deutschen Reichsfürsten zum Opfer gab. Der Kaiser hatte den dringend geforderten Entschluß strengen

[1]) Les fourberies manifestes de Waldstein, sagt von ihm Richelieu bei Hurter.

[2]) Hist. pol. Bl. 14. Bd. für 1844. S. 708.

[3]) Arnim war bereits mit seinem Heere in Zwickau unweit Eger.

[4]) „W.'s Proceß vor den Schranken des Weltgerichts und des Fiscus zu Prag.“ gr. 8. Leipzig 1844 bei B. G. Teubner.

[5]) Richter S. 140.

Digitized by Google

Rechtsverfahrens mit der großen Prärogative der Gnadenertheilung und der eigenen Neigung zum Verzeihen zu einigen gewußt." (Hurter). — Wer, wie es dieser große Historiker in seinem citirten Werke gethan, an der Quelle, dem k. k. Archive arbeitend alle älteren und neueren Materialien [1]) so gewissenhaft benützt, verdient gewiß viel eher unsern Glauben, als bloße Tendenzschreiber. — Diese Züge mögen genügen, um jene wuchernden Schmarotzerpflanzen hervorzuheben, die den sonst ehrenwerthen Charakter des vielgepriesenen Helden umzogen und ihn der Ehre einem Tilly [2]) zur Seite gesetzt zu werden gänzlich unwürdig machen. Wallenstein war hochfahrend, pomphaft, glänzend, geheimnißvoll, er schloß seine Person ab, gewährte Niemanden Zutritt, er war herrisch und abstoßend gegen Fürsten und deren Gesandte. Stille umgab die Wohnung des Gebieters, nicht einmal das Klirren der Officiere duldete er in seiner Nähe. Wie ein unnahbarer Gott waltete und schaltete er. Prächtig war sein Auftreten, ein unermeßlicher Hofstaat umgab ihn in seinem Silberwagen, 1100 Pferde bildeten sein Gefolge. Religion kannte er nicht, er wandelte in den Irrungen des Aberglaubens, er traute allein seinem Astrologen Seni [3]). Rechnet man noch hinzu das Benehmen seiner zügellosen Soldateska, die da außer Meklenburg, das ihr Gebieter durch die bestochenen Räthe vom Kaiser erschlichen hatte, kein Land anders als im Zustande der Verheerung und Verödung verließ, die da Magdeburg wie Pommern, Brandenburg wie Böhmen [4]) gleich Blutigeln aussog; rechnet man ferner hiezu seine Hinterlist, sein zweideutiges Benehmen gegen Kaiser und Reichsfeind, — so hat man die vollständige Schattenseite eines Charakters, der bei Zügellung seiner selbst wohl mit Recht den Wahlspruch Karl V. „Weiterhin" zu dem seinigen hätte machen können.

---

[1]) Chemnitz, Puffendorf Theatrum europaeum, Khevenhüller's Annalen, Feuquieres, Gualdo, Privato, Siri, Herchenhahn Murr, Röpell, Aretin, Helbig, Röse, Dudik, Mailath ꝛc.

[2]) Vergl. Ono Klopp's Tilly im dreißigjährigen Kriege. 2 Bde. gr. 8 Stuttgart, Cotta 1861. XXVII u. 1059 S.

[3]) Conrad von Bollanden: „Hochzeit von Magdeburg". hist. Roman über Gustav Adolf. Mainz. 1867. Frz. Kirchheim 2 Bde. 8. 411 u. 556 S.

[4]) Bensen Dr. H. das Verhängniß Magdeburgs. Schaffhausen. Hurter 1858. gr. 8. (XV u. 615 S.)

Digitized by Google

Wir haben bisher ein Glied der Familie Waldstein geschildert nach den traurigen Ausartungen seines begabten Geistes, nun wollen wir dem geehrten Leser im auffallendsten Contraste damit ein freundlicheres Gemälde entrollen. Zehn Jahre nach dem Falle dieses auch bei seinen großen Fehlern noch großen Mannes, kurz nach der blutigen Niederlage der kaiserlichen Truppen bei Breitenfeld, (1642) fast im selben Monate mit Waldsteins Ermordung betrat ein Sprößling eben derselben Familie die irdische Laufbahn um auf dem stillen Friedensgebiete der geistlichen Wirksamkeit, im innern Kampfe mit sich selbst, zunächst durch den Glanz der entgegengesetzten Tugenden jene Fehler gut zu machen, durch die der tadellose Ruf der Waldsteine befleckt war. — Es war dies Johann Friedrich Graf von Waldstein, der 17. in der Reihenfolge der Prager Erzbischöfe. Sein Gedächtniß zur würdigen Anerkennung zu bringen, ihn den „kostbaren Edelstein jenes erlauchten Hauses“ [1]) auf den Leuchter zu stellen, damit er in unsern bedrängten Zeiten, wo alles gegen den Fels Petri und dessen Aufbau tobt, einen freundlichen Ruhepunkt edlen Christenherzen bieten möge, sei der Zweck der folgenden Zeilen.

II.

Noch existirt bisher keine Geschichte des früher freiherrlichen, seit Adam von Waldstein (1623) gräflichen Hauses der Waldsteine, seiner beiden Hauptlinien, der böhmischen und der mährischen, so wie deren Verzweigungen. Der Vollständigkeit wegen wollen wir diese nur in ganz kurzen Umrissen hier zu entwerfen versuchen, um damit wenigstens einen Fingerzeig kommenden Forschern zu geben, die jenem erlauchten Hause ein derartiges literarisches Monument zu errichten geneigt wären, wie dies in neuester Zeit in so vollendeter Weise den fürstlichen österreichischen Häusern der Khevenhüller's [2]), Dietrichsteine [3]), Schwarzenberge [4]), Esterhazy [5]) u. a. zu Theil ward.

[1]) Berghauer, „Protomartyr“ Poenitentiae. Augustae Vindelicorum et Graecii 1736. fol. p. 124.

[2]) Czerveuka: „Die Khevenhüller, Geschichte des Geschlechtes mit besonderer Rücksicht des 17. Jahrhunderts“. Wien 1867.

[3]) Von Dr. von Hoffinger in der öst. Revue, Jahrg. 1866, März.

[4]) Von Ad. Berger, öst. Revue 1866, Nov.

[5]) Revue 1865, 4. Heft.

Digitized by Google

Die Familie Waldstein [1]), eine Nebenlinie der Herren von Wartenberg, führt ihren Namen von der romantisch mitten im dichten Walde gelegenen Burg Waldstein nahe bei dem freundlichen Städtchen Turnau in Böhmen am linken Ufer der Iser (Bunzlauer Kreis). Die Wartenberge, ihre Ahnherrn, kommen bereits um das Jahr 1285 urkundlich vor. Sie besaßen seit den Zeiten Königs Johann von Böhmen und Ungarn aus dem Hause Luxemburg, also seit 1337, das Amt der königlichen Mundschenken von Böhmen erblich und standen vor ihrer Verzweigung in die 8 Nebenlinien, — derer von Diev, Weselí [2]), Zwiřetic, Michalovič, Tetschen [3]), Neu-Argau, Waldstein und Smiřič — den ersten Familien des Landes, den Häusern der Berka's, Rosenberge u. s. w. an Besitzthum und Ansehen gleich. In graues Dunkel verliert sich ihr Ursprung und der erste dieses Namens, da sich von seiner Burg Roll (bei Niemes [4]) im Bunzlauer Kreise) Herr von Ralsko [5]) nannte, dürfte um die Mitte des 13. Jahrhunderts aus dem deutschen Reiche, wahrscheinlich aus Steiermark zu Zeiten Přemysl Ottakars eingewandert sein; denn schon im 12. Jahrhunderte erwähnt das Diplomatarium Garstense, so wie das Archiv der österreichischen Stände (S. 74) und die Alterthümer von Fulda (vide: „Lambecius Bibl. Vindob. I. 2. p. 77) der Herren von Wartenberg als Standesherren von Steiermark. Kurz nach ihrer Einwanderung nach Böhmen gaben sie ihren Familiennamen Ralsko auf und nannten sich nach ihrer neuerbauten, dem Schlosse der fernen Ahnen nachbenannten, Burg (gleichfalls im Bunzlauer Kreise) [6]) Herren von Wartenberg. Sie besaßen außerdem noch Arnau mit ausgedehntem Burgfrieden, Smiřič die nachherige königliche Stadt Bidžov sammt Gebiet und

[1]) Dobner: „Monumenta historica Boëmiae nucquam antehac edita". Pragae Jos. Klauser IV. Tom. 4. Tom. I. p. 222: „Schleinicii fragmentum de Waldsteinia et Wartenbergensi stirpe".

[2]) Herrschaft Neuschloß der Grafen von Kaunitz.

[3]) Nun Fideikommiß der gräfl. Familie Thun.

[4]) Jetzt dem Grafen Hartig gehörig.

[5]) Nach ihm, der mit seinem Taufnamen Marquard hieß, wurden auch die Mitglieder dieses Stammes Mark-vartici genannt. Die Söhne Marquard's hießen Hermann, Gallus und Zavič (circa 1175—1189). Der aus der Königinhofer-Handschrift bekannte Held Benes Hermanov soll der Sohn Hermann's gewesen sein(?) (Blasak, der altböhmische Adel. Prag 1866. S. 69).

[6]) In der nächsten Nähe vom Stammschloße Roll.

Digitized by Google

das oben erwähnte Waldstein, das der es besitzenden Seitenlinie den Namen gab. Außerdem gehörten ihnen noch viele andere Burgen und Schlösser, wie Bobsetz, Weselý, Künburg mit Jičín, Welisch, Skala [1]) (in dessen Bereich das volkreiche, freundliche Turnau liegt), Grafenstein [2]) das bald verödete Děvín [3]) mit dem Gebiete von Niemes [4]), Starodub [5]), Zvieřetic [6]), Michalovič [7]), Dobrovič [8]), Neu-Waldstein, Reißstadt, Kost, Gabel [9]) und Bezděz [10]). Außer diesen im Bunzlauer Kreise gelegenen Besitzungen besaßen sie die Herrschaften Neu-Schloß [11]), Tetschen [12]), Bensen, Markersdorf [13]) und Kamenitz [14]), die alle in einem Gebiete vereint die Familie zur angesehensten dieses Kreises, des Leitmeritzer machten. Reich begütert, wie es die Wartenberge waren, wurden sie daher schon frühzeitig zu einflußreichen Stellungen in ihrer nunmehrigen zweiten Heimat, in Böhmen, berufen und mit wichtigen Missionen betraut. So wurde im Jahre 1308 Johann von Wartenberg Herr auf Zvířetic, Großprior der Maltheser von Strakonic mit anderen böhmischen Adeligen zum Luxemburger Heinrich VII. abgesandt, um den Sohn dieses Kaisers Johann zum Könige von Böhmen sich zu erbitten. Ein Benedikt von Wartenberg kommt 1318 als oberster Burggraf des Landes vor, zur selben Zeit wo ein Ješko von W. Statthalter in Mähren war. Ersterer erhielt vom Könige Johann die schon genannte Stadt Bidžov, die an sein Gebiet von Turnau grenzte und dessen Sohn Wenzel im Jahre 1337, wie bereits erwähnt, die erbliche Würde eines Mundschenken des Königreiches Böhmen. Ein Johann von

---

[1]) Nun sämmtlich zur Allodial-Herrschaft Klein-Skal gehörig (Somer Top.)

[2]) Unfern der sächsischen Grenze.

[3]) Unfern des sogenannten Hammerteiches auch Teben genannt.

[4]) Jetzt Besitzung des Baron von Aehrenthal.

[5]) Nun Alt-Aicha genannt — Allodial-Gut.

[6]) Allodial-Herrschaft Münchengrätz.

[7]) Nun Allod.-Herrschaft Kosmanos.

[8]) Post Jungbunzlau, Besitz des Fürsten Thurn-Taxis.

[9]) Nun den Erben des Grafen Franz Pachta gehörig.

[10]) Unterbösig oder Schloßbösig genannt, letzte P. Hirschberg, bis jetzt noch Eigenthum der Familie Waldstein.

[11]) Nun Fideicommiß-Herrschaft der gräflichen Familie Kaunitz.

[12]) Fideicommiß der gräfl. Familie von Thun-Hohenstein.

[13]) Nun mit Bensen Fideicommis der vorgenannten Familie.

[14]) Nun Fideicommiß der fürstl. Familie Kinsky.

Digitized by Google

Wartenberg war es ferner, der als Canonicus von Leitmeritz von Carl IV. 1355 um den Körper des hl. Veit nach Pavia abgeschickt wurde, welcher Heilige nun in dem nach ihm benannten Dome zu Prag ruht. Dessen Sohn Marquard erhielt 1358 von Kaiser Carl IV. noch die Herrschaft Welisch bei Künburg im Tauschwege gegen die von Kost. 1368 finden wir einen Peter von Wartenberg Herrn von Michalovič mit böhmischen Soldtruppen auf dem Heereszuge nach Italien zur Unterstützung Papst Urban V. (1362—1370) gegen den Herzog Barnabas von Mailand. Anna geb. Wartenberg, Gemalin des Grafen Victorin von Glogau, ward Mutter des nachmaligen Königs von Böhmen Georg Podiebrad. Um das Jahr 1420 zur Zeit der Hussitenkriege erglänzte durch seine Thaten Zdenko von Wartenberg böhmischer Oberst-Burggraf, der den Hradschin mit eigener Lebensgefahr gegen die Hussiten vertheidigte, seinen Sohn Heinrich im Kampfe gegen dieselben verlor und die Stadt Bidčov gegen eine Abgabe von seiner Botmäßigkeit befreite. Um 1447 finden wir einen Sigismund von Wartenberg als Statthalter in der Lausitz und ihm vom Könige Wladislaus die Hälfte der Einkommen des Landes angewiesen. Zweimal vermält mit Töchtern der Herzoge von Glogau und Münsterberg hinterließ er einen Sohn Johann, der als Probst von Leitmeritz auch Administrator des Erzbisthums von Prag wurde [1]). Von dieser Zeit an, also von der Mitte des 15. Jahrhundertes, finden wir den Glanz dieses Hauses im Sinken begriffen, und nur Johann Herr auf Starodub brachte es für kurze Zeit als Oberstburggraf unter Kaiser Ferdinand I. empor. Dieser hinterließ einen Sohn Adam, der von seinen 3 Gemalinen aus den gräflichen Häusern Kolowrat, Schlick und Martinic vier Söhne und eine Tochter Magdalena erhielt; — letztere, die Mutter des ersten Mannes seiner Zeit in Böhmen, des in den Grafenstand erhobenen Oberstburggrafen von Böhmen Adam Waldstein † 1638. Mit Carl dem zweitgebornen des oben erwähnten Adam von Wartenberg, resp. mit dessen Sohn Johann Georg Herrn auf Neuschloß starb dieses Geschlecht der Herren von Wartenberg aus. Leider, daß er, der letzte seines Namens, nur mit Schande bedeckt seinen ruhmvollen Ahnen in das Grab folgte. Denn als Anhänger des

[1]) Diese Administrationen dauerten von 1421—1560, in welchem Jahre das Erzbisthum von Ferdinand wieder hergestellt wurde. Vergl. S. 539 Anm. 3.

Digitized by Google

sogenannten Winterkönigs (Friedrich von der Pfalz) zog er diesem an Böhmens Grenzen entgegen, überbrachte ihm das Schwert des Hussitenführers Ziška, wurde deshalb verbannt und starb, als Gemal der Tochter dieses unglücklichen Fürsten, ohne Erben. Die Waldsteine[1]) selbst erscheinen unter dem Erbauer der gleichnamigen Burg (einem gewissen Zdenko zur Zeit König Přemysl's) zuerst als eine selbstständige Linie der Herren von Wartenberg. Doch läßt sich die Zeit dieser Trennung vom Hauptstamme nicht historisch nachweisen und die romantische Sage weiß sie sogar mit Löwenkämpfen in Syrien in Verbindung zu bringen, die der erste der Waldsteine, als ritterlicher Kreuzfahrer glücklich bestanden und die ihm zum Wappen[2]) verholfen haben soll; was wieder nach erfolgter Rückkehr in die Heimat zum Erbauen der neuen Zwingburg den Impuls gegeben habe. Doch so viel steht fest, daß gegen Mitte des 13. Jahrhunderts schon der Name der Waldsteine historisch vorkommt, wie denn auch der erste dieses Namens, der erwähnte Zdenko, als der Vater von 4 Söhnen, den Stiftern der vier Nebenlinien (von Welis, Kolstein, Kuckstein und Sturmberg) genannt wird[3]); die letzteren drei verschwinden frühzeitig vom öffentlichen Schauplatze der Geschichte und nur die von Zdenko II. begründete Linie derer von Waldstein-Welis pflanzte Namen und Ruhm der Familie fort. Dessen Sohn Johann dürfte als Vater sehr vieler Kinder, von denen er 24 Söhne allein dem Könige Přemysl als Krieger zugeführt haben soll (?), für die weite Verbreitung und Verzweigung

[1]) Palacký behauptet zwar das Geschlecht der Waldsteine sei čechischer Abkunft, doch ohne nähere Begründung. (Jahrbuch d. böhm. Museums 2. Bd. 1. Heft). Die Burg Waldstein gerieth während der Hussitenkriege in die Hände der Taboriten, welche späterhin den, bei der Einnahme der Stadt Retz in Baiern gefangenen Grafen Hartig in den Kerker dieser Burg warfen, wo er bald hierauf sein Leben endigte. Im Jahr 1440 soll Johann Kolda Herr auf Nachod die Burg überfallen und zerstört haben. Indeß scheint sie bald wieder hergestellt worden zu sein, denn im Jahre 1493 kömmt bei Paprocký Heinrich Schnoffa von Helfenburg als Besitzer derselben vor. Auf diesen folgten die Herren Smiřický und später Albrecht von Waldstein. Die noch vorhandene Kapelle zu St. Johann von Nepomuck ist im Jahre 1722 vom damaligen Besitzer der Herrschaft dem Grafen Franz von Waldstein errichtet und dotirt worden. (Sommer, „Das Königreich Böhmen," Prag, Calve, dann Friedr. Ehrlich 16 Bde. 8. 1833—49. 2. Bd. S. 374.)

[2]) Wir werden auf dasselbe noch zurückkommen.

[3]) Groß. Univ. Lexicon, 52. Bd. Halae & Lipsiae 1732 et figd.

Digitized by Google

der Linie den Grund gelegt haben, und zwei derselben, Zdenko IV. der zu Turnau wohnte sowie Hinko oder Heinrich I., sind als die Begründer der noch blühenden beiden Linien der böhmischen und mährischen Waldsteine anzusehen [1]). Die böhmische Hauptlinie, aus der sich Hasec Skalsky von Waldstein, General-Feldmarschall bei Kaiser Siegmund (1426), besonders hervortrat, zerfiel im Jahre 1506 in die Zweige der Herren von W. Bradlecz, von W. Arnau und von W. Lomnitz. Die ersteren starben mit Johann, Herrn auf Turzk und Kießperg frühzeitig aus, ohne zu bedeutendem Ansehen gekommen zu sein. Die von Arnau, als deren Begründer Zdenko um 1525 erscheint, gelangten zum größten Ruhme in den Blättern der Welt-Geschichte durch den Urenkel des Stifters den so berühmten Albrecht von Friedland, der jedoch, wie wohl zweimal vermält, keine männlichen Erben, sondern blos eine Tochter (Gemalin des Grafen von Kaunitz) hinterließ [2]). Der dritten Linie, der von W. Lomnitz, möge nun der geneigte Leser für Augenblicke seine Aufmerksamkeit zuwenden, weil dieser der Erzbischof Johann Friedrich angehört, dieser große Kirchenfürst, das vollendete Gegenbild des allmächtigen Herzogs. Wie bereits erwähnt reicht das Entstehen der W. Lomnice bis auf 1506 zurück und zwar auf Wilhelm den Enkel des kaiserlichen Feldmarschall's. Er starb 1557. Von seinen 5 Söhnen, den Herren auf Stiepanicz, Dobrovicz, Lomnitz, Hradek und Aulipicz that sich besonders der vierte Johann von Waldstein königlicher Landrichter und Kämmerer in Böhmen hervor, der das Gut Hradek, woher er den Beinamen führte, käuflich an sich brachte. Zwei Kinder waren die alleinigen Erben seines Namens und seiner Güter aus seiner doppelten Ehe mit Elisabeth von Krajk und Magdalena von Wartenberg. Erstere beschenkte ihn mit einer Tochter Apollonia, letztere mit einem Sohne Adam, dem nachherigen kaiserlichen geheimen Rath und Oberstburggrafen von Böhmen, der wie bereits erwähnt von Ferdinand II. in den Grafenstand erhoben wurde. Aus des letzteren Ehe mit Elisabeth von Waldstein (der mährischen Linie angehörig) stammte — außer dem 1632 kinderlos verschiedenen Rudolf und dessen Bruder Bartholomeus, der, ein schwerer Schlag für das zärtliche Vaterherz, in der verhängnißvollen Schlacht

[1]) Vide den Stammbaum Nr. 3 in der Beilage.
[2]) " " " " 1 " " "

Digitized by Google

bei Lützen (1632) fiel, — als erstgeborner der Liebling Ferdinand III., der geheime Rath, oberster Stallmeister und zuletzt Oberstkämmerer Maximilian, dem wegen seiner besonderen Verdienste um den Habsburger Thron der Reichsgrafenstand, und wegen seiner Reichsimmedietät Sitz und Stimme auf den Reichstagen zum Lohne ward. Von nun an finden wir die Waldsteine auf der schwäbischen Grafenbank[1]). Dreimal war Maximilian vermält: mit Katharina von Harrach, mit Maria Polyxena des Freiherrn von Talberg Tochter und mit Maximiliana von Salm-Neuburg. Die zweite Gemalin ist die Mutter unseres Johann Friedrich, des Prager Erzbischofs, der noch drei rechte Schwestern Monica, Maximiliana und Maria hatte, die die Gemalinen des Freiherrn Friedrich II. Švihovsky und der Grafen Johann Adam von Harras und Christof Grafen von Wratislav-Mitrovic wurden. Wir wollen hier, um den geneigten Leser durch genealogische Citate nicht länger mehr zu ermüden, abbrechen und nennen nur mehr als Halbbruder des Erzbischofs von seines Vaters erster Gemalin den berühmten Ferdinand Maximilians ältesten Sohn, den kaiserlichen Reichshof- und Appellationsrath, obersten Kämmerer im Königreiche Böhmen und Bevollmächtigen beim Friedensschlusse zu Münster und Osnabrück, den Vater des nachherigen Statthalters von Böhmen: Ernst Josef, des Erben unseres Erzbischofes. Zu gleichem Ansehen mit diesem Ferdinand gelangte auch dessen jüngster Bruder Franz Augustin, Groß-Bailli des Maltheser-Ordens, schließlich oberster Hofmarschall und Ritter des goldenen Vließes, der 1684 den 11. August unvermählt von hinnen schied. Die mährische Linie der Waldsteine wollen wir, weil außer dem Bereiche unserer Entwicklung, hiemit übergehen; doch blühte auch sie noch, gleich der böhmischen Linie, fort und erhält ungeschmälert den Ruhm und das Ansehen der glorreichen gemeinsamen Ahnen.

Männer berühmt durch ihr Wirken auf dem Gebiete des Wissens, Helden im vollen Sinne des Wortes, berühmte Staatsmänner und Diplomaten zählten beide Linien frühzeitig zu den Ihrigen und sicherten sich so einen der ersten Plätze unter den Adeligen der böhmischen Krone. Unter ersteren steht oben an in der Reihe böhmischer Gelehrten Wilhelm Waldstein-Stiepanický, der

[1]) Die Reichsgrafen und Freiherren, die die wirkliche Reichsstandschaft besaßen, wurden in die wetteranische, westphälische, schwäbische und fränkische Bank eingetheilt. (Homann's Atlas.)

Digitized by Google

noch als Zögling des Adam von Winoř die zwei ersten Bücher von Didacus' „Stellae de contemptu mundi" meisterhaft in's Böhmische übertrug, denen hierauf sein Lehrer noch das 3. Buch hinzufügte, worauf das ganze Werk mit der Widmung an dessen Mutter Maria, geb. Martinic 1589 zu Prag im Drucke erschien. Dessen Sohn Heinrich Herr in Doubravic, mit dem der Hauptförderer der böhmischen Brüder Carl von Zierotin in beständigem Briefwechsel stand, errichtete auf seinen Herrschaften Doubravic und Jungbunzlau eigene Druckereien, aus denen viele Volksschriften, theils von ihm selbst verfaßt theils corrigirt, hervorgingen. Derselbe steht auch oben an als Förderer der sogenannten Kralicer (Schloß in Mähren) Bibel-Ausgabe, die auf Kosten Zierotin's für die böhmische Brüdergemeinde in 6 Bänden, klein Folio, herausgegeben wurde und sich durch Feinheit des Papiers und correcten Druck auszeichnet [1]). Auf das Wirken des Erzbischofes Friedrich Johann in literarischer Richtung, auf sein Bemühen, die erste katholische böhmische Bibelausgabe zu fördern, werden wir bei seinem Leben noch zurückzukommen Gelegenheit haben. —

Aber ebenso wie auf dem Felde des Wissens thaten sich die Waldsteine schon frühzeitig auch hervor im Getümmel der Schlachten; sie waren Ritter im vollen Sinne des Wortes und der magische Nimbus, der ihnen zu ihrem Wappen verhalf (Siehe oben Seite 35), er ward zum Funken der Begeisterung, einzustehen mit Leib und Leben, mit Geist und Talent für Kaiser und Vaterland, wo immer dieß ihre Kräfte in Anspruch nahmen. So finden wir z. B. schon im Jahre 1254 wie bereits erwähnt, an der Seite des Königs Přemysl Ottakar von Böhmen im Kampfe gegen die heidnischen Preußen einen Heinrich von Waldstein mit seinen 24 Söhnen (?), die auch bei der Taufe der Führer derselben Pathenstelle vertraten; wie dies der Jesuit Johann Tanner bei Gelegenheit der öffentlichen Disputation des Erzbischofes hervorhob [2]). Und Paprocký führt in seinen Stammbäumen böhmischer und mährischer Adeligen noch mehrere Glieder dieser Familie an, die die ersten Stellen im österreichischen Heere einnahmen. Als der größte Heerführer, oder

[1]) Bohuslaei Balbini: „Bohemia docta," Pragae 1776—1780. Tom. III. 8. ed. Raf. Ungar Pars II.

[2]) Cruger, „Pulverum Bohemiae" Pragae typis archiep. in collegio S. Norberti 1669 u. 1761 Tom. III. mensis VIII.

Digitized by Google

besser Söldlingsfürst, unter ihnen muß jedoch die unbeugsame Heldengestalt des Herzogs von Friedland mit seinen düsteren Charakterzügen angesehen werden, wie wir diese im Eingange geschildert haben.

War der Arm der Waldsteine stets zum Schutze des bedrängten Vaterlandes bereit, so war es nicht minder auch das Herz mit allen seinen Anlagen, der Geist mit allen seinen Talenten. Wir finden dies Geschlecht seit den ältesten Zeiten wiederholt an der Spitze der höchsten Verwaltungszweige ihres zweiten Vaterlandes — Böhmen. Wir haben bereits im Verlaufe der genealogischen Entwickelung Gelegenheit gehabt Männer jener Familie zu berühren, die bei ihrer hohen Stellung vom wichtigsten Einfluße auf die Landesgeschichte waren. Sehen wir uns auf dem Boden der böhmisch-mährischen Geschichte weiter um. Das Amt des Oberstburggrafen, der zugleich oberster Statthalter und Vicarius von Böhmen bei Abwesenheit oder bei dem Ableben des Königs war, kam seit Přemysl Ottakar im Laufe von 4 Jahrhunderten 5 Mal an Herrn von Wartenberg, die Ahnen der Waldsteine (in den Jahren 1297, 1365, 1378, 1421, 1523), und ward 1627 vom schon genannten Adam von Wallenstein bekleidet[1]). Unter den Räthen des königlichen Kammergerichtes aus dem Grafenstande begegnet uns circa 1650 der Graf Leopold Wilhelm, unter den Obersthofmeistern um 1615 der vielgenannte Graf Adam, unter den Apellationspräsidenten 1650 Ferdinand Graf von Waldstein (Halbbruder des Erzbischofes, aus seines Vaters erster Ehe mit Catharina Gräfin von Harrach), unter den obersten Münzmeistern 1607 Hannibal von Waldstein, Cousin des Herzogs von Friedland[2]). Unter den Oberstkämmerern finden wir dreimal Herren aus dem Hause Wartenberg (1298, 1350, 1398), im Jahre 1570 einen Johann von Waldstein, den vierten Sohn des Stifters der Lomnitzer Linie und im Jahre 1656 den Grafen Ferdinand Großneffen des Herzogs Albrecht. Am häufigsten aber bekleideten Waldsteine das Amt der obersten Landrichter — eine der ältesten und vornehmsten Würden des Reiches — nämlich viermal binnen den 4 Jahrhunderten, die von der Einsetzung dieser Würde unter den Přemysliden bis auf die Tage des Erzbischofes verflossen waren. — Aber auch auf kirch-

[1]) Rebeln, „Das sehenswürdige Prag." Stärnberg u. Prag 1700. 8.
[2]) Ebendaselbst.

Digitized by Google

lichem Gebiete finden wir Glieder der Familie W. frühzeitig ehrenvolle Plätze einnehmen. So soll bereits im Jahre 1302, also noch vor der Theilung der Familie in die böhmische und mährische Linie, der Bischof Johann V. von Olmütz, Haly (Holý) genannt, ein Waldstein gewesen sein; der da gegen die aufständischen Vasallen des Bisthums mit aller Macht sein Recht zu behaupten wußte, die Güter Bautsch und Střelna dem Bisthum wiedergab, den Frieden im vollen Maße wiederherstellte und sehr heilsame Einrichtungen betreffs der Capitel-Dignitäre traf[1]). Der 19. in der Reihenfolge der Pröpste von Leitmeritz — wie sie uns Cruger in seinem bereits erwähnten Werke (III. Aug. S. 12) anführt, — war ein Wartenberg † 1396 ebenso der 22. Zdislaus aus der Linie W.-Zvieretic, so wie seine beiden Nachfolger Sigismund und Jaffko († 1444). Diesem folgte nach kurzer Zwischenregierung Johann Papoušků's, sein Verwandter Benedict von Waldstein zugleich Probst von Olmütz, derselbe der gegen Ende des 15. Jahrhundertes (um 1485) uns als Bischof von Camin in Pommern begegnet und der wahrscheinlich der Linie Waldstein-Smiric angehörte. Balbin[2]) erhebt diesen in seinen Miscellaneen sehr hoch, während das große Universallexicon aus der einzigen und noch dazu unzuverlässigen Quelle: „altes und neues Rügen" nur die Schattenseiten seines Charakters hervorzuheben weiß. Benedict kömmt im Jahre 1458 als Magister an der Caroliniſchen Universität vor, studierte hierauf Theologie zu Krakau, wo er berühmt durch seine Gelehrsamkeit den Doctorgrad erwarb und ward hierauf, nach Böhmen zurückgekehrt, wie bereits bemerkt, Probst von Leitmeritz, Canonicus von Olmütz und ebenfalls Probst daselbst. Das Erzbisthum von Prag konnte er jedoch, obwohl dazu designirt, bei den damaligen Wirren nicht antreten[3]), und administrirte es blos als ernannter Bischof von Camin bis zum Jahre 1505, wo er auf seinem Landhause Zábřehy[4]) in

[1]) Wolný, kirchliche Topogr. von Mähren. Olm. D. I. S. 37.

[2]) Pars II. p. 89.

[3]) Das Erzbisthum blieb, nachdem Conrad Wechta zum Hussitismus abgefallen war (Bericht des Domcapitels darüber an Martin V. vom 16. Mai 1421, bei Balbin Decadis I. lib. VI.) bis zum Jahre 1562 erledigt; in diesem Jahre wurde es von Ferdinand I. auf Bitten der böhmischen Stände wieder hergestellt (kais. Patent na hradě pražském v pondělí po sv. třech králích).

[4]) Im Neutischeiner Kreise zu Groß-Peterswald gehörig, nun Lehen des Olmützer Metrop. Capitels.

Digitized by Google

Mähren am 18. März starb. Sein marmornes Denkmal in der Kirche daselbst zerstörten die Hände frevelhafter Religionsneuerer. Wir übergehen andere Mitglieder dieser Familie, die in zwar untergeordneter Stellung[1]) dennoch vieles Ersprießliche der Kirche leisteten und wollen nur noch mit wenigen Worten der Denkmale frommen, religiösen Sinnes dieser Familie erwähnen.

Unter den Stiftern von Capellen, Altären und Beneficien im Bereiche der böhmischen Kirchenprovinz sind vor allen die Wartenberge sehr zahlreich vertreten[2]). Was deren Nachkommen die Waldsteine betrifft, so begegnet uns zuerst Heinrich von Waldstein-Wartenberg mit dem Stammsitze in Welisch als Stifter der Altäre der Heiligen St. Nicolaus und Martinus in der Pfarrkirche zu Jičín wie auch des Altares der hl. Dorothea zu Lomnitz bei Jičín. Ein Wok von Waldstein fundirte mit 20 Schock böhmischer Groschen eine tägliche gesungene Messe im Kloster St. Carl in Prag (1392), ein Johann im Jahre 1455 ein Anniversar mit 10 Schock Groschen bei der Pfarrkirche Czernošín; ein Zdenko macht 1393 eine Stiftung für die Kirche Jilemnicz, desgleichen die Witwe nach Johann von Waldstein mit 3 Schock 22 Groschen und dem Zehente des Dorfes Hrušťic für die Kirche daselbst u. s. w.[3]) Wohl sind diese sowie viele andere Stiftungen theils in den Hussitenkriegen theils in der 30jährigen Kriegsepoche der Auflehnung gegen kirchliche und weltliche Macht zum Opfer gefallen, theils wurden sie erst später vom Danaidenfaße des Staatssäckels verschlungen, doch das Andenken an den frommen Sinn der Stifter lebt fort und spricht noch heutzutage, außer in vielen religiösen Bauten, laut zur Nachwelt im Franziskaner-Convente zu Turnau[4]) (ad St. Franciscum). Dieser, in welchem gegenwärtig nur noch drei Priester und vier Laienbrüder leben[5]), ward gegründet vom Vater unseres Erzbischofes dem Grafen Maximilian (kais. geheimen Rath, Oberststallmeister und Oberstkämmerer, seit 1654 Reichsgraf), einem Manne, der wie die Chronik der böhmisch-mährischen

[1]) So kömmt z. B. um 1500 ein Zdenko von Waldstein als Grand-Prior der Maltheser vor. (Cruger 11. October).

[2]) Balbinus Miscell. Volumen Erectionum.

[3]) Balbini ibidem, diversis locis.

[4]) Diöcese Leitmeritz.

[5]) Catal. Dioec. Litom. pro ao. 1868.

Digitized by Google

Franziskanerprovinz sagt[1]) eine Zierde seiner Familie, sich um den serafischen Orden sehr verdient gemacht hat. Nachdem im Provinzial-Ordenscapitel vom 24. October 1650 zu Znaim seine bezüglichen Anträge angenommen waren, nahm dessen Sohn Ferdinand (Halbbruder des Erzbischofes) in Gegenwart des Probstes Roder von Altbunzlau und einer zahllosen Volksmenge die Grundsteinlegung vor (1. Mai 1655) und bald blühte rings um das neue Kloster wieder die katholische Religion, die hier fast nur dem Namen nach gekannt war. Im Jahre 1655, ein Monat nach dem feierlichen eben erwähnten Acte, starb der Stifter; ein Jahr hierauf folgte dem Vater auch der Sohn Ferdinand in das Grab und die neue Pflanzstätte ward sein letzter Ruheplatz, wohin ihn am 26. Februar 1657 seine trauernde Witwe Eleonore von St. Thomas in Prag aus übertragen ließ. Am 3. Sonntage nach Ostern ward der neue nach dem Tode der Stifter beendete Bau vom Prager Erzbischof, Cardinal Harrach, feierlichst eingeweiht. Für 12 Religiosen trug die Witwe im Namen ihres minderjährigen Sohnes für immerwährende Zeiten Sorge und erfüllte dadurch in überschwänglicher Weise den letzten Willen ihres Schwiegervaters Maximilian (vom 13. Febr. 1655 ddo. Wien), der, für sein edles Herz das schönste Zeugniß, mit den Worten schloß: „Cum ego Turnovii Monasterium fundaverim et ad hoc contulerim quoddam bonum, de quo comes Ferdinandus bene scit, propterea debet is attendere, ut quidquid in ejusmodi fundatione defuerit ex tota massa haereditatis suppleatur; et desuper curam et inspectionem habeat.“ Nach dem Brande von 1707 wurde das Kloster nebst der Kirche von dem Grafen Franz von Waldstein-Wartenberg im Geiste seines großen Ahnen wieder hergestellt. Im Jahre 1785 ward die Zahl der hiesigen Ordensgeistlichen, die bis auf 19 angewachsen war, in Folge Befehls Kaiser Josef II. auf die ursprüngliche Zahl von 12 herabgesetzt und als im Jahre 1803 eine abermalige Feuersbrunnst dasselbe beschädigte, war es wieder der damalige Besitzer Franz Adam von Waldstein, der auf seine Kosten es bis zum Jahre 1822 in der gegenwärtigen Form erbauen ließ. Außer dem Grafen Ferdinand ruhen noch zwei Mitglieder der

[1]) Mscpt. von P. Bernardus Saunig bis 1678 reichend, in Originalabschrift vorhanden im Raigerer Stiftsarchiv.

Digitized by Google

Familie: die Grafen Karl von Wartenberg († 30. Aug. 1612) und dessen Bruder Jaroslaus († 1602) in der Gruft dieser Ordenskirche; (letztere wurden bei der Grundlegung der neuen Marienkirche im Jahre 1825 aus der ältern baufälligen, hieher übertragen [1]). Um dieses Ordenshaus lebt und webt noch fort der Geist der Stifter, dieses Monument ihres katholischen Sinnes blieb allein erhalten; erhalten können wir sagen, um den Sohn des Stifters zu jenem heroischen Wirken auf kirchlichem Gebiete zu entflammen und durch die Fürbitte der hier ansäßigen seraphischen Brüder zu unterstützen, von dem dem geehrten Leser die folgenden Zeilen melden sollen. Um diesem Abschnitte jedoch, der es sich vorzüglich zur Aufgabe gemacht hatte einen geschichtlichen Ueberblick über das ganze Haus der Waldsteine zu geben, mit der Gegenwart zu schließen, mögen hier über die Zeit nach dem Tode des Erzbischofes noch einige Daten folgen. Auf die 4 Brüder desselben aus seines Vaters erster Ehe und auf deren einflußreiche Beziehungen zu Kaiser und Reich werden wir im weiteren Verlaufe unserer Schilderung noch zurückzukommen haben. Die Linie Arnau, die zweite jener 3 Nebenlinien der böhmischen Waldsteine, von denen wir bereits erwähnt, erlosch im Jahre 1854, ohne je zu großem politischen Einfluße und Besitzthum gekommen zu sein. Auch die erste Linie, die von Bradlecz, verschwindet bereits mit Anfang des 17. Jahrhunderts aus der Geschichte und es blüht bis zur Gegenwart nur mehr die Linie Lomnitz fort, die in Wilhelm, der 1557 starb, ihren Stifter ehrt. Sie allein genießt bis zur Gegenwart noch alle jene Prärogativen, mit denen, seit der Erhebung Maximilian's (mittelst Diplom vom 24. Juni 1628) in den Reichsgrafenstand, kaiserliche Huld sie überhäufte. Sie besitzt das Obristerb-Vorschneideramt in Böhmen, welches bei der Krönung und solennen Belehnungen der Senior dieser Hauptlinie vertritt, und seit 1636 auch die Magnatenwürde in Ungarn. Auch wurde diese nunmehrige Hauptlinie 1774 auf's neue zu Sitz und Stimme in dem schwäbischen Grafencollegium aufgenommen. Gegenwärtig theilt sie sich in die ältere Linie zu Münchengrätz und in die jüngere zu Dux-Leitomyschl. Ersterer gehören nebst anderen Herrschaften in Böhmen die Fideicommißherrschaft Münchengrätz und die Seniorats-

[1]) Sommer's Böhmen II, S. 376.

Digitized by Google

herrschaft Trebitsch in Mähren [1]), die letztere besitzt nebst anderen die Herrschaft Dux und Leitomischl. Aus letzterer Linie verdient hier noch Erwähnung Graf Franz Adam (geb. 14. Febr. 1759), der — ein zweiter Ahasver — Afrika durchzog, von 1787—89 im orientalischen Kriege sich als Stratege hervorthat, hierauf wieder gegen die Ueberreste der Heere Friedrich II. mit Erfolg kämpfte, im Jahre 1809 als Major die Wiener Freiwilligen befehligte und am Ende seiner Tage noch, auf seinem Landgute in Ungarn die literarische Welt mit dem Prachtwerke: „Descriptiones et icones plantarum rariorum Hungariae" erfreute. Er starb wohlverdient um Staat und Wissenschaft am 24. Mai 1823. Gegenwärtig steht Graf Christian Vincenz Ernst (geb. 2. Jänner 1794, vermält mit Maria Gräfin von Thun-Hohenstein) an der Spitze der älteren Linie und Graf Georg (geb. 25. März 1818) an der Spitze der jüngern, derer von Dux-Leitomyschl [2]).

Das ursprüngliche Wappen der Familie war, wie bereits erwähnt, ein Löwe. Gegenwärtig ist der Hauptschild quadrirt: Feld 1 und 4 enthält einen blauen, doppelgeschwänzten (böhmischen) gekrönten Löwen einwärts gekehrt, 2 und 3 in Blau einen dergleichen goldenen Löwen. Mittelschild: in Gold ein 2köpfiger schwarz gekrönter Adler, welche in der rechten Klaue einen silbernen Anker, in der linken aber einen Palmzweig hält, und auf der Brust einen kleinen mit einem Fürstenhut gedeckten rothen Schild trägt, worin in Gold der Namenszug F. II. ist. Dieser Mittelschild ist oval und von einem grünen Lorberkranz umwunden und über so wie unter demselben erscheint ein ebenfalls ovaler, von einer silbernen in ihren Schwanz beißenden Eidechse umgebener, kleiner Schild, der von Gold und Schwarz senkrecht getheilt ist (wegen Wartenberg). Die Devise lautet: Invita invidia [3]).

---

[1]) Mit Willimowitz im Iglauer Kreise, sie hat eine Gesammtarea von 7152 u. ö. Joch und einem Grundentlastungscapital von 182,607 fl. C. M. (Weber, die landtäfl. und Lehengüter Mährens).

[2]) Hyrtl, die fürstl. gräfl. und freiherrlichen Familien des österr. Kaiserstaates. Wien, Schaumburg u. Comp. 1850 u. flgd. 8. 2 Bde. 2. Bd. S. 54.

[3]) Siehe die beiliegende Zeichnung.

Digitized by Google

III.

Johann (als Erzbischof von Prag der V. dieses Namens) Friedrich Graf von Waldstein erblickte das Licht der Welt, der er selbst einst durch seine Tugenden zu leuchten berufen war, zu Wien gegen Ende des Jahres 1644. Sein Vater, der besondere Günstling Kaiser Ferdinand III., befand sich daselbst bei Hofe als oberster Kämmerer und hatte in Maximiliana, der Tochter des Oberstvorstehers von Böhmen, des Barons Friedrich von Talmberg, seine zweite Gemalin, die Mutter unseres Johann gefunden. Die hohen Gaben des Herzens und das tiefe Gefühl der Mutter vereint mit den Talenten des väterlichen Geistes waren die ersten Schätze, mit denen das zärtliche Elternpaar die Wiege des Erstgebornen aus zweiter Ehe beglückte. In seinen älteren Halbbrüdern, den 4 Söhnen Catharina's (geb. Gräfin von Harrach) fand er aufmunternde Strebsamkeit nach gemeinnützigem Wirken, in seines Vaters tief begründeter Religiosität den Sporn nach höhern, nach den ewigen Gütern. Obwohl mitten im Centrum jenes Gewühles, jenes Strebens, das Hoch und Niedrig eben damals noch an der Heilung der tiefen Wunden des kaum beendeten 30jährigen Krieges arbeiten ließ, blieb seine Kindheit dennoch unter der liebevollen Obhut des besorgten Elternpaares von äußern Einflüssen unberührt, sein Geist entwickelte sich unter der Leitung erfahrener Lehrer frei und ungehindert. Väter der Gesellschaft Jesu pflanzten ihm Liebe zur Religion seiner Ahnen, zur Tugend und Sittlichkeit ein, ausgezeichnete Lehrer — deren Namen uns leider die Geschichte nicht aufbewahrt hat — sorgten für seinen Fortschritt in den nöthigen anderweitigen Kenntnissen seines Alters und bereiteten den Knaben für jene Laufbahn vor, die sich schon frühzeitig durch den Ernst in seinem Wesen und durch die getreue Nachfolge den Fußstapfen seines Vaters offenbarte. Zum Jünglinge herangereift, schied er auf Geheiß seines Vaters, dessen Verlust er kurz nach seiner Abreise (1655) zu beklagen hatte, aus dem Kreise der Seinigen und verließ seine Brüder (deren ältester (Halbbruder) Ferdinand bereits als Gesandter beim Westphälischen Friedensschluße dem bedrängten Vaterlande Herz und Sinn geweiht hatte) um nach Vollendung der Humaniora die Carl-Ferdinandeische

Digitized by Google

Universität in Prag[1]) zu beziehen, wo er gleich einem zweiten Herrmann Landgrafen von Hessen nach zweijährigem Studium mit tiefer Gelehrsamkeit seine aristotelischen Sätze öffentlich vertheidigte. Hierauf unternahm er in Begleitung seines Hofmeisters eine längere Reise durch die Staaten des Reiches und zog schließlich in die Weltstadt Rom, wo er im Collegium Germanicum durch rege Fortschritte sowohl im Staatsrechte als in der Theologie sich tüchtig machte zur öffentlichen Wirksamkeit, um dem Beispiele seiner Brüder folgen zu können. Einstimmiges Lob seiner Lehrer ward ihm hier zu Theil und noch in der Hauptstadt der Christenheit ernannte ihn Petri's Nachfolger Alexander VII. zum päpstlichen Hausprälaten und Ehrenkämmerer. Drei Jahre verweilte er daselbst und eröffnete dann, zum Manne an Jahren und an Verstandesbildung herangereift, als ernannter Canonicus und bald hierauf Dechant von St. Johann in Breslau seine kirchliche Laufbahn, zu der er sich nach reiflichem Entschluße begleitet von den Segnungen seiner Angehörigen allein hingezogen fühlte. — Sein zweiter Halbbruder Albrecht war inzwischen Canonicus von Salzburg und Olmütz geworden, starb jedoch, zum Propste in Leitmeritz designirt, noch vor Antritt seines neuen Wirkungskreises; der dritte, Franz, war Maltheserritter und schloß sein Leben als Hauptmann der Hatschirer kaiserlichen Leibgarde, geheimer Rath und oberster Hofmarschall Kaiser Leopold I., der ihn auch mit dem goldenen Vließe auszeichnete, im Jahre 1684 — als Cölibatär. Nur der jüngste Carl Ferdinand ihm an Alter am nächsten überlebte den Kirchenfürsten († 1702). — Kaum war Johann Friedrich in seinen neuen Wirkungskreis einwenig eingeschult, als ihn das Vertrauen des Fürstbischofs von Breslau[2]) zum Collegialcapital beim h. Creuze übersetzte, wo er Cantor und Prälat wurde. Wohl war in früher Jugend schon der Ruhm, den sich sein Namens- und Stammesgenosse, der Herzog von Friedland erworben hatte, verlockend auch zu ihm herange-

[1]) Cruger, Pulveres sacri XIX. Febr. Bis zum Jahre 1654 bestanden daselbst zwei Akademien: die Carolinische und die Clementinische der Jesuiten, welche beide durch kaiserliches Dekret Ferdinand III. vom Jahre 1654 zu einer, der Carl-Ferdinandeischen Universität vereinigt wurden. Die Feierlichkeit dieser Vereinigung fand am 4. März desselben Jahres nach gehaltenem Veni Sancte in Gegenwart des Cardinals Harrach und der kais. Commissäre statt.

[2]) Sebastian † 1671; er gewann dem Katholicismus die Herrschaft Sagan. (Kirch. Lex. II. Bd.)

Digitized by Google

treten, um ihn der gewählten Laufbahn abwendig zu machen, allein die loyale Gesinnung, die die Erbtugend seiner Linie machte, konnte den tiefen Fall, der die Folge der raschen Erhebung und der vielen Charakterschwächen jenes geworden war, nicht entschuldigen, sondern nur beklagen. Dessen Laufbahn lag wie ein offenes Buch vor unserem jungen Würdenträger, und spornte ihn, vereint mit dem Beispiele seines seligen Vaters, nur noch mehr an auf kirchlichem Gebiete jene Tugenden leuchten zu lassen, die dem Herzoge fremd geblieben waren. Die erste Gelegenheit bot sich ihm hierzu, als er auf Befehl des Papstes sein liebgewonnenes Breslau verlassen mußte, um der auf seine Person gefallenen Wahl des Domcapitels von Olmütz zum Canonicus bei S. Wenzel zu folgen. Er gehorchte und zog circa 1667 an seinen neuen Bestimmungsort, wo er ebenfalls nur für kurze Zeit verweilen sollte. Inzwischen war der Großmeister des ritterlichen Kreuzherrenordens zu Prag Graf Harrach mit Tod abgegangen und Kaiser Leopold I. [1]) hatte, als der auf den erzb. Stuhl und an seine Stelle gewählte Dechant von Olmütz Johann Wilhelm Liebsteinský Graf von Kollowrat in der kurzen Zeit eines Monates von diesem seinen Posten durch den Tod abberufen worden war, den Königgrätzer Bischof Mathäus Ferdinand von Bilenberg zu dessen Nachfolger ernannt. Allein das Ordenscapitel berief sich auf die, bereits von Ferdinand I. bei Gelegenheit der Ernennung des Cardinal-Erzbischofs Grafen von Harrach zum Großmeister (1632—1667) ertheilten Reservalien: „künftighin frei und ungehindert selbst sich den Großmeister wählen zu dürfen", und erwählte anstatt desselben den Grafen Waldstein am 25. Juli 1668, der auch am Feste der Kreuzerhöhung (14. Sept.) feierlichst als solcher eingeführt wurde [2]).

In gleichem Sinne wie sein Vorgänger, der das Ordenshospital an der Prager Brücke von Grund aus neu erbaut und vieles andere Ersprießliche zur Hebung des Ordens gethan hatte, wirkte auch der neue Großmeister, er der da sich allem, was er auf seiner Bahn unternahm, mit ganzem Herzen widmete. Er erbaute 1668 die Ordenskirche zu St. Franz beim Hospitale, consecrirte die-

[1]) 1667, Ferd. von Bilenberg geb. zu Raigern in Mähren, war von Königgrätz auf den erzb. Stuhl nach Prag erhoben worden. Er hatte noch als Abt von St. Nicolaus seine „Vita S. Joannis" dem Kaiser Leopold gewidmet.

[2]) Bienenberg, K. J. Ritter von, „Analekten zur Geschichte des Militär-Kreuz-Ordens. Prag und Wien 1787. 8. S. 106 ꝛc.

Digitized by Google

selbe [1]) und erledigte endlich 1686 jenen langwierigen Streit zwischen dem Ordens-Convente und dem Magistrate der Neustadt von Prag betreffs des Patronatsrechtes bei St. Peter durch einen am 10. Juni geschlossenen Vergleich dahin, daß der Orden das Patronatsrecht dem Magistrate überließ, dagegen das Recht behielt stets je zwei Ordenspriester für die besagte Pfarre dem Consistorium zur Wahl vorschlagen zu dürfen. In demselben Jahre trug er auch als Großmeister 2000 fl. für die Soldatenspitäler in Ungarn bei.

Daß die Würde des Großmeisters des Kreuzherrnordens seit der Restauration des Prager Erzbisthums über 100 Jahre lang stets mit der Erzbischöflichen verbunden ward, wird den nicht befremden, der da weiß, wie sehr die Einkünfte des Erzbisthums durch die Religionskriege gelitten hatten. Vor Beginn der hussitischen Kämpfe, — die mit dem Abfalle des Erzbischofs Conrad Vechta, wie bereits erwähnt, (siehe Anmerkung 3, S. 539) so traurig auch in religiöser Beziehung für die Organisation der Diöcese endeten, — hatte der jedesmalige höchste kirchliche Würdenträger Böhmens nicht nur als Fürst des römischen Reiches Sitz und Stimme auf den Reichstagen, sondern auch seine eigenen Ritter, Adeligen, Vasallen und Soldaten. Seine Einkünfte erstreckten sich damals auf jährlich 80,000 Dukaten; er besaß die schönsten Städte und Herrschaften, wie Rzezitz, Neu-Reichenau, Rosenthal, Tein an der Moldau, Přibram mit 45 Dörfern, Raudnitz sammt Gebiet, Böhmisch Brod, Rokycan ꝛc. [2]) Als jedoch Calixtiner und Taboriten, von Ziška und den beiden Prokopen entflammt, gleich Wahnsinnigen gegen ihr eigenes Fleisch, ihre eigene Mutter, die böhmischen Lande zu wüthen begannen (1419—1436) und die Fäulnis der neuen reinen Lehre auch kirchliche Würdenträger, unter welchen den Primas selbst, angesteckt hatte, da fielen nebst gottgeweihten Orten auch alle Güter und Einkünfte der erzbischöflichen Kirche den fanatischen Neuerern zum Opfer. Raub und Plünderung war an der Tagesordnung; die Canonici und andere Geistliche wurden in

[1]) Noch existirt über diese Feier eine Medaille, die auf der Aversseite des Erzbischofs Brustbild enthält mit der Inschrift: „Ioannes Friedricus Archiep. Pragae," auf der Rückseite dagegen die S. Franzenskirche mit der Umschrift: „Invocabunt Me et ego Exaudiam." Die Randschrift lautet: „Eccl. S. Franc.-Ord. Crucig. Cum Rubea Stella Consec. A. 1688 †." Von einer zweiten Medaille als Erinnerung an die Consecration der Cistercienser-Kirche zu Plaß, sowie einer dritten kleineren erwähnt Bienenberg S. 108.

[2]) Redeln: „Das sehenswürdige Prag" S. 237.

Digitized by Google

das Elend verwiesen und die Prager Diöcese blieb über 100 Jahre[1]), in tiefer Wehmuth versenkt über den Fall ihres Oberhauptes, ohne Erzbischof[2]) — bloß administrirt vom Domcapitel. Um das Elend voll zu machen fiel dem verheerenden Brande von 1541, der im königlichen Schlosse ausgebrochen war, auch die Domkirche selbst großentheils zum Opfer. Letztere wurde zwar, was den Chor anbelangt von Ferdinand I. wieder hergestellt, auch wurde endlich auf wiederholtes Bitten der böhmischen Stände der verwaisten Diözese 1562 in dem ausgezeichneten Großmeister der Kreuzherren, dem Bischofe von Wien Anton Brus[3]), wieder ein Oberhaupt gegeben, der mit Klugheit und Gelassenheit auch Gelehrsamkeit und Beredsamkeit in ausgezeichneter Weise verband[4]); allein die Schäden waren zu tief, um baldigst geheilt werden zu können, und was an Gütern dem Erzbisthum entrissen worden war, blieb größtentheils für immer verloren. Bei dieser Lage der Dinge bot sich in der Vereinigung der jedesmaligen erzbischöflichen Würde mit dem Großmeisterthume der Kreuzherren ein vortreffliches Mittel dar, den hohen Rang auch nach außenhin würdig vertreten zu können. Und zum bleibenden Ruhme dieses Ordens gehört es, daß dieser, was auch Clemens XI. in der Bulle vom Jahre 1705 würdigte, gerne hiezu seine Hand bot. Die Einkünfte des Ordens wurden die Subsidien des Primas von Böhmen, des jedesmaligen Nachfolgers auf dem Stuhle des hl. Adalbert und blieben es bis zum Tode Johann Friedrich's von Waldstein 1694. Da dieser, wie wir später hören werden, durch kluge Sparsamkeit einerseits und durch umsichtige Verwaltung andererseits wieder für die zum äußeren Glanze des jedesmaligen Erzbischofs nothwendigen Revenuen gesorgt hatte, so wählte im genannten Jahre am 21. August das Ordenscapitel der Kreuzherren mit dem rothen Sterne sich zum ersten Male nach mehr als 100 Jahren einen aus seiner Mitte, den hochverdienten Ordensprior Georg Ignaz Pospichal[5]) zum Großmeister. Acht der Erzbischöfe

---

[1]) Von 1421—1561.

[2]) Die Utraquisten wählten als solchen den bekannten Johannes Rokycan † 1471.

[3]) Von Müglitz in Mähren gebürtig.

[4]) Wetzer und Wette Kirchenlexicon — Artikel: Prag.

[5]) Von Polna in Böhmen gebürtig, Prior durch 30 Jahre, siehe Bienenberg, S. 109.

Digitized by Google

Prags hatten seit 1560 die Großmeisterwürde bekleidet [1]), — unser Johann Friedrich schloß hochverdient in würdiger Weise diese Reihe.

Die Geschichte der Diöcese Königgrätz bildet einen der merkwürdigsten Abschnitte in der Kirchengeschichte Böhmens. Den Hussiten die in diesem nördlichen Gebiete fürchterlich gehaust hatten, folgten später die böhmischen oder sogenannten mährischen Brüder nach, die sich gerade diese Grenzgebiete, als ihren Hauptsitz erwählt hatten. Als sie jedoch nach dem Siege der katholischen Sache am weißen Berge 1620 mit Amos Comenius (geb. 1592, † zu Amsterdam 15. November 1671) ihrem berühmtesten Haupte, dem Verfasser der „Janua linquarum reserata" an der Spitze, auf Befehl Ferdinand II. gleich den Calvinisten und Lutheranern auszuwandern genöthigt waren, blieb noch immer eine beträchtliche Anzahl verborgen in jenen Ländern zurück. Dieß bewog hauptsächlich Leopold I. den Plan seines Vorgängers Kaiser Ferdinand III. (der bereits 1655 das Leitmeritzer Bisthum errichtet hatte) wieder aufzunehmen, mit Gutheißung Alexander VII. das ehemalige Bisthum Leitomischl (errichtet 1334 vom Kaiser Karl IV. verfallen in den Taboritenstürmen 1425) wieder herzustellen und mit dieser Aufgabe den Cardinalerzbischof Grafen von Harrach (1623—1667) zu betrauen.

Die jetzigen Kreisgebiete Königgrätz und Bidčov [2]) wurden daher von der Erzdiöcese Prag getrennt und zum neuen Bisthume, nun nach dem Bischofsitze Königgrätz genannt, umgeschaffen. Im Jahre 1660 ernannte Leopold I. den hochverdienten Prager Benedictinerabt von St. Nicolaus Mathäus Ferdinand Zoubek von Bilenberg zum ersten Bischofe daselbst, der jedoch, nach langen Unterhandlungen mit Rom erst 1664 präconisirt wurde. Als dieser hierauf dem Grafen Harrach, nach kaum halbjähriger Zwischenregierung des kränklichen Grafen Johann Libsteinsky de Kolovrat [3]) auf dem erzbischöflichen Stuhle selbst nachgefolgt war, fiel die Wahl seines Nachfolgers für den erledigten Sitz von Königgrätz auf den eben 30

[1]) Unter diese gehörten die 2 ersten Antonius und Martinus (beide Müglitzer) dem Orden selbst an.

[2]) Später unter dem Bischofe Johann Leop. von Hay († 1794) wurde gemäß Anordnung Kaiser Josef II. noch der Chrudimer und Czaslauer Kreis zur Diöcese hinzugefügt. Sie umfaßt nun 31 Consistorialbezirke mit mehr als 1000 Priestern und circa 1,300.000 kath. Einwohnern. (Wetzer und Welte Kirchenlexicon.)

[3]) Nov. 1667— 21. Mai 1668.

Digitized by Google

jährigen Großmeister der Kreuzherren, den Olmützer-Canonicus Johann Friedrich Grafen von Waldstein. Am 27. November 1673 ward er ernannt und am 4. März 1674 in der Domkirche zu Prag von seinem Vorgänger zu Königgrätz feierlichst consecrirt. Es muß als eine merkwürdige Fügung Gottes angesehen werden, daß unseres Waldsteins Consecrirung zum Bischofe ebenso, wie seine nachherige (1676) Introduction auf den erzbischöflichen Stuhl jedesmal auf jenen Sonntag in der hl. Fastenzeit fiel, in. der die Kirche die Liturgie mit „Laetare" beginnt[1]). Voll freudiger Zuversicht begrüßten ihn 1673 seine Diöcesanen und Freude und Jubel herrschte abermals im Jahre 1676 bei seinem Erscheinen als Erzbischof zu Prag. Freude, aber eine heilige, durch weise Mäßigung und Strenge gegen sich selbst gemäßigte und geregelte, Freude war aber und blieb auch der Grundzug seines Charakters — sein ganzes Leben glich einem Laetare mitten in der Faste. Schwer war die Bürde, die schon das bischöfliche Amt auf ihn geladen hatte; mit aller Macht mußte er für die völlige Wiederherstellung der katholischen Religion in seinem Kirchensprengel sorgen, denn die Wunden, die jene unglückselige 30jährige Kriegsepoche, als deren Schluß man geschichtlich den sogenannten westphälischen Frieden annimmt, (1648) seinem Vaterlande auch in religiöser Beziehung geschlagen hatte, — sie klafften noch fort und zahllos waren noch die verirrten Schäflein, die sein Ruf zu der einen wahren Heerde zurückzuführen hatte. Doch schon in dieser seiner Stellung erglänzten jene Tugenden an ihm, die zur Verherrlichung einer noch größeren und umfangreicheren Wirksamkeit bestimmt waren: „Praeostenso virtutum nitore in angusta scena, quas brevi in angustiori prospectu integras explicaret"[2]). Drei Jahre brachte Johann Friedrich in Königgrätz zu, eine Zeit, allerdings zu beschränkt um nach dem Plane seines Vorgängers alles was da räudig war, aus seinem Herde auszumerzen und die kirchliche Organisation gänzlich durchzuführen — die jedoch mehr als hinreichend war, um aller Augen auf die Tüchtigkeit des jungen Kirchenfürsten hinzulenken. Unterstützt durch Beispiel und Wort

[1]) „Omine prorsus laeto, eo nempe die quo ipsa universalis Ecclesia — sacrae liturgiae voce — Lessus interruptionem hilari Laetare accinebat" sagt hierauf bezüglich Freschot in seiner „Corona decum et Regum Bohemiae" Sumptibus Pauli Lochneri Norimbergensis ao. 1717 fol. pag. 107.

[2]) Worte Freschot's.

Digitized by Google

seines Metropoliten wußte er in kurzer Zeit dennoch vieles zu leisten; er kannte seine Heerde, wie auch seinen ganzen Sprengel genau, bald war er hier thätig, um Irrgläubige, namentlich die noch immer im geheim fortlebenden Calixtiner auf den rechten Weg zurückzuführen, bald wieder fand man ihn dort neue Pfarreien und Beneficien stiften, Kirchen consecriren, den Clerus unterweisen, oder aber auf Visitationsreisen abwesend. Wie sich aber seine Thätigkeit nach außen hin immer reger und gesegneter entfaltete, im gleichem wenn nicht noch höherem Maße stählte sich sein Inneres im dreifachen Kampfe gegen den Satan, gegen die eigenen Gelüste und die Welt. In letzterer Beziehung fand er wiederholt Gelegenheit seine Tüchtigkeit im kirchenrechtlichen und theologischen Wissen zu erproben; besonders bei der Wahrung von Rechten und Freiheiten seiner Diöcese, die protestantische Gutsbesitzer allseitig zu schmälern suchten. „Den Irrthum hassen, die Person aber lieben" war und blieb in solchen Fällen sein Grundsatz, und dadurch wußte er oft die erbittertsten seiner zahlreichen Feinde für sich zu gewinnen. Einen schönen Beweis für diese seine edle Gesinnung bietet uns nachfolgendes Schreiben: „Reverendissime Domine! Da ich geschworen und bei mir fest „beschlossen habe, Gottes gerechte Sache zu wahren, so wurde ich „fälschlich beim hochwürdigsten Herrn N. und andererseits angeklagt. „Nun handle ich aber nur nach Recht und Gerechtigkeit, daher mich „auch Gott, wie ich zuversichtlich hoffe, keineswegs meinen Ver„läumdern ausliefern wird, und zwar dies um so weniger, da sie „mir ja Gutes mit Bösem und Liebe mit Haß vergolten haben. „Ich glaube daher, daß ich bei einer solchen Handlungsweise den „Vater der Wahrheit mir stets geneigt erhalten werde. Jenen ver„zeihe ich aus Liebe zu Jesu vom Herzen, bin ich mir ja keines „Unrechtes gegen sie bewußt, mein eigenes Gewissen bezeugt meine Un„schuld und meine, jenen gegenüber, stets ungeheuchelte Freundschaft"[1]).

Ein großer französischer Staatsmann antwortete, als man ihn frug, wie er mit einer so gänzlich unbedeutenden Gesellschaft umgehen könne: „Je me repose"[2]). Gerade so dachte und handelte Bischof Johann.

---

[1]) Berghauer: „Proto-Martyr Poenitentiae," — dem wir auch im weiteren Verlaufe größtentheils folgen werden. — S. 123.

[2]) Maximilian: „Aus meinen Leben." 1. Bd. S. 96.

Digitized by Google

Stolz blieb ihm fremd; er kannte ihn nur dem Namen nach und hatte ihn fliehen gelernt, am warnenden Beispiele seines Stammesgenossen des unglücklichen Herzogs von Friedland. War er von seinen Arbeiten, von dem oft durch seine Stellung schon gebotenen Umgange mit Hochgestellten ermüdet, dann suchte und fand er Ruhe im Gespräche mit seiner Umgebung — er ruhte dann aus belehrend und erbauend durch Wort und Beispiel an der Seite seines Beichtvaters und Sekretärs. Wir werden diesen edlen Zug seines Herzens in seiner letzten Lebenszeit noch eingehender zu berücksichtigen haben.

Am 30. April 1675 kam ihm die Hiobspost zu vom Tode seines vielgeliebten Metropoliten Mathäus Ferdinand und bereits im folgenden Monate erhielt er ein kaiserliches Handschreiben, das ihn den getreuen Freund des Verstorbenen abermals zu seinem Nachfolger auch auf diesem, dem erledigten erzbischöflichen Stuhle ernannte. Die Wahl war getroffen — die ohnehin schwere Bürde wurde noch schwerer, noch drückender für seine Schultern. Wohl hielt sich Johann Friedrich in seiner tiefen Demuth für diesen Stuhl, den so viele heiligmäßige Männer, unter ihnen ein hl. Blutzeuge obenan, geziert hatten, für unwürdig, allein der Gehorsam gegen Kaiser und Papst, deren bloße Wünsche ihm schon Befehle waren, gab allen Bedenken den Ausschlag und da er sein ganzes Leben ohnehin längst schon großmüthig Gott und dem Heile der Nächsten geopfert hatte, so sah er in seiner Erhebung nur einen desto größern Sporn dies ohne Rückhalt und in ausgedehnterem Maße thun zu können [1]). Mittelst Bulle am 2. December 1675 (quarto nonas

[1]) Sehr schön sprach er sich hierüber einst gegenüber seinem geistlichen Freunde Dunod aus: „Seit vielen Jahren habe ich mich ganz Gott geweiht und seither ihn allein geliebt aus ganzem Herzen. Nichts anderes habe ich gesucht noch gewünscht in dieser Welt, als meinen Gott allein und seinen heiligsten Willen, so daß es mir gegenwärtig ganz gleichgiltig ist, ob Er mich verdammt oder selig haben will, weiß ich ja, daß alles sein heiligster Wille ist und er nichts wollen kann, außer was Ihm zum Ruhme gereicht. Wäre es mir gestattet noch einen eigenen Willen zu haben oder einen eigenen Wunsch, den ich, seit ich mich ihm geweiht habe, nicht mehr haben kann, ich würde mir lieber die Verdammniß nach seinem eigenen Willen, als nach meinem die Seligkeit wählen. Lieber wollte ich meinen Tod und die Verdammniß, als Leben und Seligkeit, einzig und allein jedoch nur deßwegen um seinen höheren Willen zu erfüllen und ihm größere Ehre zu verschaffen." — Mspt. im Stiftsarchiv.

Digitized by Google

Decembris) ward die kaiserliche, auf seine Person gefallene, Wahl von Clemens X. bestätigt und ihm am Schluße des päpstlichen Schreibens aufgetragen in die Hände der Bischöfe von Wien und Wiener-Neustadt den herkömmlichen Eid der Treue zu leisten. Nachdem er diesem Befehle in Wien, wo er sich einige Tage bei seinem Bruder Ferdinand aufhielt, nachgekommen war, und nachdem er sich hier in geistiger Zurückgezogenheit für jenen so wichtigen Schritt vorbereitet hatte, kam er am 14. März 1676 in Prag an und nahm hier einstweilen im Palaste seiner Familie seine Wohnung. Den folgenden Tag, — es war abermals der Sonntag „Laetare", — ward er feierlichst in die Domkirche zu St. Veit eingeführt und nahm vom erzbischöflichen Stuhle Besitz, als der neunte der Erzbischöfe seit Wiederherstellung dieser Würde, der 17. in deren Gesammtreihe und der 45. Bischof seit Errichtung des Bisthums im Jahre 973. Um nun sein Wirken in dieser hohen Stellnng gehörig würdigen zu können, möge uns ein Ueberblick über die inneren und äußeren Verhältnisse der Erzdiöcese hier gestattet sein[1]).

Das Bisthum Prag verdankt seine Errichtung zunächst den rastlosen Bemühungen des Herzogs Boleslav II., des thätigsten Förderers dieser Sache beim Papste Johann XIII. dessen Nachfolger Benedict VI. und der große Kaiser Otto brachten des Herzogs Wunsch in Erfüllung, bestätigten die Errichtung und wiesen das Bisthum dem erzbischöflichen Sprengel von Mainz zu, als Ersatz für die Lostrennung der Erzdiöcese Magdeburg von letzterem. Ungeheuer war die Ausdehnung der neuen Diöcese Prag's, denn sie umfaßte das ganze Königreich Böhmen jener Zeit[2]), und erst die nothwendige Errichtung neuer Bisthümer im Norden und Osten (des Bisthum's Breslau, oder wie es anfangs hieß Bisthum zu Smogna für den schlesischen Theil Polens und des 979 wiederhergestellten Bisthum's Mähren) beschränkten deren Umfang auf das heutige Böhmen und die nachherige schlesische Grafschaft Glatz. Die weite Entfernung der Diöcese von der Metropole

[1]) Nach Frind, „Kirchengeschichte Böhmens." Prag, Tempsky 1864—66 2 Bde.

[2]) Im Südosten gehörte hiezu Mähren, die ganze Slovakei im nördlichen Ungarn bis an die Donau und das Matragebirge, dann das heutige Galizien bis an die Flüsse Bug und Stry in der Gegend von Lemberg die Landschaft am Bug bis in die heutige Wojwodschaft Podlachien, ferner alles Land von da bis an die Oder zwischen Breslau und Glogau und endlich noch das ganze übrige Schlesien am linken Ufer der Oder. Frind I. S. 54 und Palacky „Geschichte Böhmens" I. 226.

Digitized by Google

Mainz, die sprachliche Verschiedenheit, der mühsame und gefahrvolle Verkehr mit derselben, sowie die noch immer beträchtliche Ausdehnung des böhmischen Kirchensprengels vermochten endlich Papst Clemens VI. [1]) im Fasching 1344 den Bitten seines ehemaligen Schülers, des Kaisers Karl IV. geneigtes Gehör zu schenken und Unterhandlungen einzuleiten, die die Umgestaltung des nun nahezu 400 jährigen Bisthums zum Erzbisthume Prag zur Folge hatten. Die Bulle vom 30. April 1344 brachte die Unterhandlungen zum Abschluße; das Bisthum Olmütz wurde der neuen Metropole untergeordnet und das bisherige Prämonstratenser-Stift Leitomysl als zweites Suffraganbisthum errichtet. Letzteres ging jedoch 1438 in den Hussitenstürmen ein, und wurde 1660, wie bereits erwähnt, als Bisthum Königgrätz resuscitirt. Dem genannten neuen Bisthume stand seit 1655 schon das Bisthum Leitmeritz zur Seite, so daß Graf Waldstein als neu ernannter Erzbischof von Prag zwei Suffragan-Bisthümer in seiner böhmischen Kirchenprovinz zählte. Ersteres, Königgrätz, kannte er als früherer Verweser desselben genau und hatte in dem Baron Christof von Talenberg [2]), einem Verwandten seines Hauses, einen tüchtigen Nachfolger daselbst erhalten, während in letzterem (zu Leitmeritz) Bischof Ignaz Graf von Sternberg [3]) mit eben so viel Umsicht als Tüchtigkeit die Regierung führte. So konnte denn Erzbischof Johann Friedrich, von diesen beiden ausgezeichneten Männern in der Leitung der gesammten Kirchenprovinz trefflich unterstützt, seine ganze Sorge der Erzdiöcese widmen. Und hier gab es in der That sehr viel zu thun. Die kirchliche Organisation, durch die Errichtung der Suffraganbisthümer nicht wenig gehemmt, war zu Ende zu führen, und vor allem für das geistige und das leibliche Wohl der Diöcesanen zu sorgen, auf denen noch immer die traurigen Folgen der langjährigen Kriegsereignisse lasteten. Als Primas des böhmischen Reiches und geborner Legat des päpstlichen Stuhles — welche beide Würden seit der Errichtung des Erzbisthums [4])

---

[1]) Peter de Rasieres 1342—1352.

[2]) 1676—1698 bezüglich der Verwandtschaft. Siehe den Stammbaum Nr. 3.

[3]) 1676—1709.

[4]) Verliehen von Urban VI. durch die Bulle von 1365 dem zweiten Erzbischofe Johann Očko von Blašim, der später Cardinal wurde.

Digitized by Google

an die Person des jeweiligen obersten Kirchenfürsten von Böhmen gebunden waren, — fühlte sich auch Waldstein im Namen der beiden höchsten Regenten, des geistlichen und des weltlichen, des Papstes und des Kaisers zu dieser doppelten Thätigkeit um so mehr verpflichtet. Die Lage Böhmens war in jener Zeit noch immer eine traurige zu nennen. Dieses Kronland, in dessen Mitte der Funken zur dreißigjährigen Kriegsepoche aufgelodert war, drückten noch immer jene furchtbaren Nachwehen, die einen großen Theil von Deutschland an den Rand des Abgrundes gebracht hatten. Das Elend der Bewohner, die allgemeine Verarmung verbunden mit den gräulichen Schreckensgestalten Pest und Hunger hatten hier furchtbar gehaust. Im Jahre 1677[1]) wurden die Bewohner durch zwei große Kometen, die den ganzen Monat Mai hindurch am Himmel drohten, von Neuem in Aufregung versetzt und an der gewöhnlichen Auslegung dieses Phänomens ließen es abergläubische Leute nicht fehlen. Ueber 30,000 Familien hatte das Kronland durch Auswanderung verloren. Der Pest und der Hungersnoth fielen in den Jahren 1622—1640 fast ebenso viele zum Opfer, überall fehlte es daher an Händen, die socialen Schäden auszubessern und was noch hiezu willig genug gewesen wäre, wurde durch den Mangel an Erwerb und die allgemeine Arbeitsstockung zu fortdauernder Noth und zum Elende verurtheilt. Kurz, all' die schweren Folgen, die Häuser in seinem Werke „Deutschland nach dem 30jährigen Kriege“[2]) als so verderben-bringend schildert, sie lasteten ebenso schwer auf Böhmen, als den gesammten deutschen Gauen; besonders aber vereinigten sich alle diese Schicksalsschläge über die Residenzstadt des Erzbischofes, über die Hauptstadt des Königreiches — Prag. Mit dem Einfalle der Passauer im Jahre 1611 und dem folgenschweren Fenstersturze der 3 Rathsherren aus dem Schlosse am 23. Mai 1618 hatte die zweite goldene Aera (die erste war mit Karls IV. Regierung abgelaufen), die da mit der Regierung Ferdinand I. begonnen hatte, auch schon ihren Abschluß gefunden. Schlag auf Schlag folgten sich die Ereignisse und als nach der verhängnißvollen

[1]) Hammerschmied, „Prodromus gloriae Pragensis.“ — Vetero-Pragae Wolfg. Wickhart 1717 fol. p. 665.

[2]) Leipzig und Heidelberg 1862. 8. — Leider, daß Häuser als Stockprotestant von nichts als von einer zweiten Auflage der berüchtigten Dragonaden zu erzählen weiß. — Gleiches Recht für Alle!

Digitized by Google

Schlacht am weißen Berge (8. Nov. 1620), die da im Angesichte der Mauern Prags dem kurzen Königthume des „national-religiösen" Friedrich von der Pfalz ein Ende machte, dieser selbst seine Residenz in schleuniger Flucht verlassen mußte, da ließ sich auch schon die Zuchtruthe der beleidigten kaiserlichen Majestät auf die untreue Hauptstadt nieder. Am 21. Juni 1621 büßten 26 Anhänger des Winterkönigs vor dem Rathhause ihren Abfall im Tode durch Henkershand und nun folgte jene große Auswanderung, die das Land und vor allem die Hauptstadt um Tausende der geschicktesten Arme brachte. 9 Jahre nachher bemächtigten sich die Sachsen unter Armin der Stadt (1630). Viele Exilirte kehrten mit diesen damals zurück, wichen aber bald wieder sammt ihren Beschützern vor dem heranziehenden Friedländer [1]). Abermals 9 Jahre nachher kam der fürchterliche Würgengel, die Pest, über Prag, der 18,000 Christen und 10,000 Juden als Opfer fielen. Ihr folgte 1616 eine fürchterliche Verheerung durch Elementarereignisse, worauf im Jahre 1618 die Kleinseite und der Hradšin durch Verrath in die Hände des schwedischen Feldherrn Königsmark gerieth. 1651 schien auch die Moldau ihren Grimm an der hart bedrängten Stadt austoben lassen zu wollen, denn die Annalen jener Zeit berichten von einer derartigen Ueberschwemmung, daß man selbst in der Altstadt nur mittelst Kähnen den Verkehr aufrecht erhalten konnte. Nun kamen zwar einige Jahre der Ruhe für Prag; es wurde rüstig gearbeitet an der Ausbesserung des materiellen Schadens, neue Festungswerke umgaben die Stadt, prächtige Kirchen, Paläste und Klöster erhoben sich aus den Ruinen, — es war die Blüthe der Renaissance herangebrochen, für Prag eine Periode der Ruhe zwar und der Verschönerung, der jedoch gar viele alte historische Baudenkmale weichen mußten. Daß jedoch jene zwei Decennien namentlich bei den damaligen Verhältnissen nicht hinreichend waren, um die tiefen Wunden, die ein halbes Jahrhundert des Krieges der Stadt zuvor geschlagen hatte, auch nur oberflächlich zu vernarben, wird gewiß jeder zugeben, der die damalige Kriegsführung und das Hausen der zügellosen Soldateska kennt, abgesehen selbst von der so fühlbaren Abnahme der Bevölkerung [2]). Und in einem derartigen Zustande nun fand Johann Fried-

[1]) Nach Mikovec: „Historische Skizzen aus Böhmen." Wien u. Olmütz 1860 gr. 8. S. 458.

[2]) Hammerschmied. p. 665 et seq.

Digitized by Google

rich Stadt und Land, als er die erstere als Metropolit zum ersten Male betrat. Sein edles Herz dauerte namentlich das Elend der niederen Volksklasse, die bei geringer Arbeit und großer Theuerung kaum das Leben fristen konnte und bei Baumpflanzungen und Grubenarbeiten wußte er zahllosen Erwerb zu verschaffen[1]). Von den Getreidevorräthen seiner Familiengüter theilte er unentgeltlich aus so viel er konnte, und wenn die Rede auf die Lage des Volkes kam, dann schloß er gewöhnlich: „Gott möge ihm, dem Volke, gnädig sein, lindern kann ich seine Noth nicht hinreichend, Gott verleihe ihm und mir Geduld — man muß sich ja in Gottes heiligsten Willen fügen." Wie zu Zeiten eines seiner großen Vorgänger, des Cardinals Harrach, so umlagerten auch unter ihm oft 600—700 Arme die erzbischöfliche Wohnung und keinen entließ er, ohne ihm zu geben, so viel als möglich war. Wohlthun war ihm zur zweiten Natur geworden, obwohl er selbst bei seinem Eintreffen in Prag noch nicht hatte, wohin er als Erzbischof sein Haupt hätte legen können und daher (wie bereits erwähnt) im Hause seiner Familie Unterkunft suchte — in dem, vom Herzoge von Friedland im Angesichte des kaiserl. Schlosses erbauten weitläufigen Waldsteinischen Palaste[2]). Die früher erzbischöfliche Residenz, vollendet vom ersten Erzbischofe Ernest von Pardubitz, (1344—1364) hatte eine Feuersbrunst im Jahre 1419 verzehrt und was diese verschont gelassen, verheerten die furchtbaren Taboriten[3]). Kein Baum, kein Strauch des Gartens fand Gnade vor den Wüthenden. Erst Erzbischof Zbyněk Berka z Dubé (1592—1606) konnte an den Plan zum Neubau denken; die Ausführung desselben blieb jedoch erst seinem fünften Nachfolger, dem Erzbischof Mathäus Ferdinand von Bilenberg vorbehalten. Dessen Tod unterbrach das begonnene Werk, und nun war es Johann Friedrich der das Begonnene mit Geschmack und Würde vollendete. Die Kosten dieses würdevollen Bauwerkes im Renaissancestyl bestritt er größtentheils aus seinem nicht unbeträchtlichen Privatvermögen, das ihm nach dem Tode seines Vaters und seiner älteren Stiefbrüder zugefallen war. In der Verwaltung dessen bethätigte er

[1]) Bericht des Antidius Dunod im MS., aufbewahrt im Stiftsarchiv zu Raigern.

[2]) Auf der Kleinseite.

[3]) Balbinus „Miscellanea Dec. I. lib. VI.

Digitized by Google

sich als einen so umsichtigen Oekonomen, daß er, ferne von jedweder Knauserei, alle seine Güter zu wahren Musterwirthschaften umschuf und im Jahre 1680 die Herrschaft Dux mit Ober-Leitersdorf[1]) zu einem Fideicommiß vereinigte, welches noch jetzt eine der schönsten Besitzungen seines Hauses bildet. Den Kunstsinn, den er bei Erbauung der Residenz am Hradsin kundgab, offenbarte er aber auch im thätigen Unterstützen aller größeren Bauten, mochten diese nun im Dienste der Kirche oder in der Verschönerungssucht jener Zeit ihren Grund suchen. So verdankt ihm z. B. die Stadt Prag jenes herrliche Crucifix auf der Prager Brücke, das er aus Erz gegossen im Jahre 1681 an der Stelle des früheren steinernen von den Schweden (1678) zerstörten errichten ließ. Die Inschrift am Fuße desselben verewigt seinen Namen. Sie lautet: Carolo Adamo Baroni de Ržičan, qui perpetuum hoc lumen et sacrum perpetuum in Metropolitano sacello divi Venceslai fundavit, legato bono Luniovicz sedi Archiepiscopali, Joannes Friedericus Archiepiscopus Pragensis hoc monumentum posuit anno MDCLXXXI[2]). Sie gibt zugleich ein glänzendes Zeugniß seines

[1]) Nun im Saazer, früher im Leitmeritzer Kreise. Zu Anfang des 16. Jahrh. gehörten diese Herrschaften einem Johann Kaplič von Seelowitz, der sie 1530 an Dippold von Lobkowitz verkaufte. Bei dieser Familie verblieben sie bis zum Jahre 1618, wo noch Wilhelm Popel von Lobkowitz bei Balbin als Besitzer vorkömmt. Bald hierauf gelangten sie jedoch durch Kauf an den Vater des Erzbischofes, den Reichsgrafen Maximilian von Waldstein (Sommer). Der jetzige Besitzer ist Georg Graf von Waldstein; der letzte bücherliche Einlagswerth beider Herrschaften war 1848 mit 782,158 fl. C. M. veranschlagt. Die Gesammtarea beträgt 16,929 Joch, davon entfallen 2048 auf Aecker, 788 J. Wiesen, 21 J. Gärten, 249 Hutweiden, 13,415 Waldungen und 408 J. unproductives Land, wofür jährlich 16,436 fl. an Grundsteuer entrichtet werden. (Haurand allg. Zeitschr. f. Land- und Forstwirthe 1868, Nr 8.) Dux besitzt auch im Schloßbezirke ein eigenes Hospital, welches Erzbischof Johann Friedrich in der Weise neu organisirte: „daß daselbst 13 Männer, 12 Weiber, 6 elternlose Knaben und 6 Mädchen mit allen Bedürfnissen versorgt werden sollen" (Sommer).

[2]) Zu beiden Seiten des Crucifixes sind die Statuen der Mutter Gottes und des hl. Johannes Ev. angebracht. Am Fuße ruht ein Adler mit der Umschrift: „Timore." Auf einem Schilde unterhalb ist die hist. Inschrift angebracht: „Trisagium Christi Crucifixi honori ex mulcta in sanctam crucem blasfemi Judaei positum a Regio Tribunali appellationum anno Domini 1696 Mense Sept. die 14." — (Hammerschmied S. 593). Dieser Jude wurde zur Strafe verurtheilt das Crucifix auf eigene Kosten vergolden zu lassen.

Digitized by Google

stets dankerfüllten Herzens für jede gute That, auch wenn sie wie die Schenkung des Gutes Lannovicz[1]) ihm nur indirect galt. Hier mögen auch einiger seiner zahlreichen Kirchenbauten Erwähnung geschehen. Auf seinen genannten Herrschaften Dux und Ober-Leitersdorf erhoben sich auf seine Kosten würdige Gotteshäuser; im fürsterzbischöflichen Alumnate, das Cardinal Harrach 1655 errichtet und bestiftet hatte, eine schöne Kirche[2]), nachdem er diese selbst zuvor noch erweitert hatte[3]). Ihm verdankt ferner Moldau-Tein[4]) sein Decanatsgebäude, Lannovicz seine schöne Pfarre. Im Jahre 1688 errichtete Waldstein in Klattau (im gleichnamigen Kreise) an der Stelle der ehemaligen Schule ein schönes Gebäude zu Ehren der hl. Jungfrau Maria — das sogenannte Superiorat, auch erzbischöfliche Kaplanei genannt — für einen Superior und 3 Capläne. (Nach Anordnung ihres großmüthigen Stifters haben diese Geistlichen den Vorrang vor sämmtlichen Pfarren der ganzen Diöcese, sie sind vom Klattauer Dechant unabhängig, jedoch verpflichtet, ihm in der Seelsorge Aushilfe zu leisten. — Sommer, Böhmen u. s. w. 7. Bd.) Durch diese sowie andere Bauten und Stiftungen bethätigte Erzbischof Johann Friedrich nicht nur in hervorragender Weise einen Kunstsinn, sondern vor allem seinen Eifer für die Sache Gottes, der, ein Hauptzug seines edlen Charakters, sich seit seiner Wahl zum Großmeister der Kreuzherren bei jeder Gelegenheit hervorthat. Dieser sein Eifer war es auch, der ihn zum Mäcenas der

---

[1]) Im früheren Kouřimer Kreise, kam durch Testament vom 28. Sept. 1672 des Freiherrn Adam v. Říčan an das Prager Fürsterzbisthum.

[2]) Ad S. Adalbertum.

[3]) Gegenwärtig befindet sich das Alumnat im ehemaligen Jesuitencollegium Clementinum genannt.

[4]) Nach Paprocky gehörte Moldau-Tein im 14. Jahrh. den Herren von Austie, um das Jahr 1388 dem Johann Sezema von Austie. Nach dem Gedenkbuche der Dechantei soll diese Herrschaft bereits Zbynko von Hasenburg besessen haben, welcher Erzbischof der Stadt ein Privilegium verlieh. Beim Ausbruche der hussitischen Unruhen verpfändete der berüchtigte Erzbischof Conrad von Bechta die Stadt an Prokop Čabelický von Butičan. Die Bürger wurden aber von dessen Nachfolger späterhin so schlecht behandelt, daß sie die ganze Herrschaft im Jahre 1601 selbst ankauften. Weil die Stadt beim Ausbruche des 30jährigen Krieges an dem protestantischen Aufstande Theil genommen hatte, so verlor sie den Besitz der Herrschaft, welcher nebst der Stadt vom Kaiser Ferdinand II. 1620 dem Prager Erzbisthume zurückgestellt wurde, dem sie bis heute angehört. Besitzstand bei 2100 Joch. (Sommer, Budweiser Kreis.)

Digitized by Google

Wissenschaften heranbildete, wie dies der Jesuit P. Simon Sidecius in seinem „Zodiakus duodecim Praesulum sanctorum“ [1]) rühmlichst hervorhob. Ihm verdankt Böhmen die Förderung der ersten katholischen böhmischen Bibelausgabe [2]), ein bleibendes Denkmal der Thätigkeit der kurz zuvor, 1669 von Mathias Steyer, gegründeten „St. Wenzels-Heredität“. Schon sein Vorgänger Erzbischof Mathäus Ferdinand von Bilenberg hatte den rühmlichen Entschluß gefaßt, den Katholiken Böhmens die hl. Schrift in gemeiner Weise in die Hände zu geben, damit durch die verfälschte sogenannte Kralicer Ausgabe die irrigen Lehren der böhmischen Brüder nicht weiter verbreitet würden. Der Plan des Erzbischofes von Bilenberg war, die hl. Schrift nach der Vulgata mit Vergleichung der (irrig für eine katholische gehaltenen) venetianischen Bibel und der vor Luther's Zeiten gedruckten Exemplare zu übersetzen. Er hatte jedes Capitel auszulegen befohlen, und zwar besonders solche Stellen, über deren Sinn andere christliche Parteien mit den Katholiken nicht einig sind, die Arbeit den Jesuiten aufgetragen und hiezu Männer bestimmt, die wie Constanz, Steyer und Barner theils durch grammatikalische Werke, theils durch gute böhmische Uebersetzungen sich bereits hervorgethan hatten. Mit dem neuen Testamente sollte der Anfang gemacht werden, weil gerade dies am meisten verfälscht war. Doch Bilenberg starb noch vor Veröffentlichung dieses Theiles, der erst 1677 in der Carl-Ferdinandeischen Druckerei der Gesellschaft Jesu bei St. Clement erschien. Das alte Testament ward in zwei Abtheilungen in den Jahren 1712 und 1715 herausgegeben; die ganze Ausgabe ist wohl die beste katholische in böhmischer Sprache und noch heutzutage gesucht.

Doch dies friedliche Wirken des Erzbischofes Johann Friedrich wurde bald durch politische Stürme, die der ruhmsüchtige Nebenbuhler Oesterreichs Ludwig XIV. heraufbeschworen hatte, in unliebsamer Weise gekreuzt, und Kunst und Wissenschaft verstummten vor dem Donner nur allzu prosaischer Kriegsmaschinen. Die Pforte lag gedemüthigt zu den Füßen Kaiser Leopold's I., — ein Grund genug für den Erbfeind des Hauses Oesterreich um in Deutschland einzufallen

---

[1]) Gewidmet dem Erzbischofe 1676.

[2]) Siehe: „Ungar „allgemeine böhmische Bibliothek,“ Prag 1786.

Digitized by Google

und seine macchiavellistischen Pläne hier fortzuspinnen. Zwar lag das Königreich Böhmen entfernt vom Kriegsschauplatze, doch nicht weit genug, um französischen Plünderern unzugänglich zu sein. Dreißig solcher erkauften Schurken schlichen sich auch in Prag ein und zündeten am 21. Juni 1689 bei heftigem Winde das Haus zum schwarzen Adler in der Karpfengasse an. Die Flammen ergriffen die Judenstadt, verbreiteten sich in der Altstadt, erreichten auch die Neustadt und in wenigen Stunden waren 10 Synagogen, 407 Häuser, mehrere Kirchen und Paläste, ja sogar der Wasserthurm und die Mühlen in Asche gelegt [1]). Die Noth unter den armen Abbrändlern war bei der allgemeinen Theuerung groß, und wie zum Vater floh Alt und Jung, Jude und Christ zum erzbischöflichen Palaste, um Mittel zum Aufbaue der Ruinen und Stillung des Hungers zu suchen. Johann Friedrich gab, er gab reichlich, doch eingedenk des biblischen Spruches so, daß „die Rechte nicht wußte, was die Linke that". — Kein Blatt der vaterländischen Geschichte konnte die Summe seiner Liebesopfer zusammenstellen, eingetragen allein hat sie der Herr im Buche des Lebens. Die Werke der leiblichen Barmherzigkeit waren jedoch stets begleitet vom geistigen Almosen und um letzteres durch seine Organe, den Clerus, in würdiger Weise spenden zu können, war es eine der ersten Sorgen des Oberhirten, diesen im Sinne der Kirche zu würdigen Dienern des Altars und der Menschheit heranzubilden. Einen Theil dieser seiner, ihm vor Allem, theueren und lieben Arbeit übergab er der erprobten Obsorge des Probstes auf der Prager Burg Johann Chanovsky de Longavilla, den er sich zu seinem Suffragane wählte, worauf ihn Papst Innocens XI. zum Bischofe von Milevitanum i. p. erhob. Es war dies ein rüstiger Mitarbeiter im Weinberge des Herrn, ein Mann voll Biederkeit und Rechtschaffenheit, die rechte Hand seines Oberhirten, gleichsam die Mutter des untergeordneten Clerus [2]); — welche süße Pflichten er an dem Herzen Mariens, seiner steten Zufluchtsstätte, zu üben gelernt hatte. Außer einer Meßstiftung von 1000 fl. im Veitsdome hinterließ er noch 10,000 fl. zum Baue

[1]) Zimmermann, diplomatische Geschichte der aufgehobenen Klöster, Kirchen ꝛc. zu Prag. Prag, 1646.

[2]) Er starb 1702, vide Časopis pro katolické duchovenstvo, 10. Band, 1837. p. 293 sqq.

Digitized by Google

eines Emeritenhauses für Priester, die da in der Seelsorge ergraut, daselbst der gewünschten Ruhe pflegen sollten und gab überdieß sein Haus, seine Gärten und seine Bibliothek für diesen Zweck her, — der edelste Schlußstein in seinem opfervollen Priesterleben. Dem Weihbischofe zur Seite stand in würdiger Weise der Canonicus und Capiteldechant von St. Veit Wenceslaus Bilek von Bilenberg — früher Dechant von Smiřic, den Erzbischof Johann Friedrich in seiner Stellung als Generalvicar seines Vorgängers bestätigte und beibehielt; — ein Mann voll Klugheit und Eifer, ebenso verdient um die Diöcese Königgrätz, wo er früher als Canonicus gewirkt, wie um die Erzdiöcese[1]). Nimmt man zu diesen Männern, die in glücklicher Vereinigung gleichsam die praktische Seite des Domcapitels bildeten, den als Schriftsteller berühmten Thomas Joh. Pešina von Czechorod hinzu, so muß man zugestehen, daß die Leitung der Erzdiöcese sich wohl nicht so bald in besseren Händen befand. Der letztere besonders war es, der durch seine, mit ebenso viel Tiefe, als Gediegenheit, verfaßten Werke[2]) dem jüngern Clerus Einsicht verschaffte in die Diöcesangeschichte und dadurch zugleich manchen Schritt rechtfertigte, den die Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung nothwendig machte. Als Prediger und eifriger Missionär that

---

[1]) Berghauer, S. 156. Er † 1704 am 20. August und setzte die Domkirche zum Erben ein.

[2]) Gedruckt erschienen von ihm:

a) Ucalegon Germaniae, Italiae et Poloniae, Hungaria flamma ardens belli Turici 1664.

b) Phosphorus septicornis seu S. Metropolitanae D. Viti Ecclesiae Pragensis majestas et gloria, anno 1673.

c) Mars Moravicus seu bella horrida, seditiones, tumultus etc. quae Moravia passa fuit.

d) Parochus obediens sive de duplici debitu parochianorum audiendi scil. Missam et Verbum Dei 1665.

e) Prodromus Morografiae t. j. předchůdce, Mravopisu, in böhmischer Sprache, Leitomischl 1663.

f) Thesaurus in lucem protractus sive S. Mercurius maximus Orientis Martyr. Pragae 1674.

An Manuscripten hinterließ er:

a) Pars II. Martis Moravici.

b) Dissertatio de Episcoporum et Archiep. Pragensium Electione.

c) Memorabilia Capituli Pragensis.

Digitized by Google

sich ferner hervor der Archidiacon der Erzdiöcese, Beisitzer des Consistoriums und Generalvicar des schlesischen Antheils des Erzbisthums, der rastlos thätige Canonicus Augustin Pfalz von Ostritz [1]). Erwähnung verdienen noch der Canonicus und Dom-Scholasticus Wenceslaus Andreas Macarius von Merfelicz, der über 23 Jahre deutscher Domprediger war [2]), der ausgezeichnete Kanzelredner Wenzl Zbraslavský, der um Verschönerung der Domkirche hochverdiente Tobias Becker [3]),

---

[1]) Er hinterließ mehrere Controversschriften und Predigten und starb am 5. December 1702.

[2]) Merfelicz galt mit Recht für einen der ausgezeichnetsten Theologen seiner Zeit und für den thätigsten Förderer der 1729 erfolgten Canonisation des hl. Johann von Nepomuck. Zeugniß hiefür geben seine Werke, von denen wir hier anführen:

a) Doctrinale Theologico-controversisticum, complectens doctrinam recte vivendi, agendi, credendi, docendi, omnia parochiali munia rite obeundi, ex SS. Patribus, sacrosanctis Conciliis ac probatis authoribus concinnatum anno 1691.

b) S. Viti Martyris Gallus cantans 1678.

c) Vita et mors divi Joannis Nepomuceni Regni Boemiae Thaumaturgi ex probatis auctoribus, (potissimum Balbino) succincte conscripta anno 1684.

[3]) Zum Canonicus erwählt 1681. Er beschenkte die Domkirche mit den Statuen der Patrone, verzierte das Presbyterium, und errichtete auf seine Kosten über den Reliquien des hl. Johannes von Nepomuck ein marmornes Mausoleum. Er ist zugleich Stifter des Servitenklosters zu Grulich seiner Vaterstadt und starb 1710 als fünfter Bischof von Königgrätz. Von ihm besitzen wir:

a) Vita S. Ursulae et societatis ejus.

b) Quinque lapides lapidissimi Augustissimo Imperatori Leopoldo veluti triumphatori Turcarum dedicat T. B. 1687.

c) Conciones de Passione Xti ejusque matris dolorosae — Imperatrici Eleonorae Magdalenae Theresiae dedicatum 1694.

d) Conciones in Dominicas et festa totius anni Augustiss. Roman. et Hungariae Regi Josefo dedic. anno 1697.

e) Arca spiritualis poenitentiae Archiduci Carolo dedicat. anno 1700.

Wie bekannt besitzen sämmtliche Canonici der Metropolitankirche in Folge päpstlicher Bulle Bonifaz IX. (Idibus Maji Pontificatus anno I. 15. Maj 1389) das Recht nicht nur weiße, sondern auch kostbare, gestickte, färbige Infuls zu tragen. Papst Benedict XIII. verlieh ihnen hiezu noch das Recht (mittelst Bulle vom 22. Dec. 1728) des Tragens von goldenen Pectoralkreuzen mit dem Bildnisse des hl. Johann von Nepomuck: „pro sincero, quem erga eundem beatum Joannem Nepomucenum, olim Collegam suum, gerunt devotionis affectu..."

Digitized by Google

ferner Wenzel Bilek, Ignaz Mladota de Solopisk und Mathias Macht von Löwenmacht. Diese Reihe schloß in würdigster Weise der ein Jahr vor dem Tode des Erzbischofs Grafen von Waldstein in das Domcapitel aufgenommene langjährige Missionär in den akatholischen Districten der Erzdiöcese Daniel Josef, Mayer de Mayern. Mayer's Geburtsort war die Stammbesitzung der Waldsteine, die Herrschaft Wartenberg. Seine ausgezeichneten Anlagen des Geistes und Herzens ließen ihn von Stufe zu Stufe steigen, bis er in der Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl von Prag als zweiter Nachfolger seines Gönners und Freundes die kaiserliche Belohnung für seine mehr als 40jährigen Dienste im Interesse des Staates und der Kirche aus den Händen Leopold's I. entgegennahm. Leider, daß der Tod seinem ausgezeichneten Wirken schon nach 2 Jahren eine Ende machte (1731—1733 † 30. April.)

Man dürfte leicht der Ansicht Raum geben, daß des Erzbischofes Walten, den solch' ausgezeichnete Männer unterstützten und umgaben, ungetrübt von äußeren gegenseitigen Einflüssen, nur ein glückliches sein konnte. Allein die Geschichte beweist das Gegentheil. Wie die Zahl der Neider immer um so größer wird, je höher und tadelloser deren Opfer da steht, so war es auch bei Johann Friedrich. Er ward, namentlich in den letzten Jahren seines Lebens nicht nur ein Gegenstand der Hofintriguen, Kabalen und Ränke, sondern sah sogar unter seinem eigenen Clerus mit bitterem Schmerz gar viele, die da seine heilsamen Lehren in den bischöflichen Erlässen, seine Aufmunterungen bei den jährlichen Visitationsreisen, und vor allem das gute Beispiel, mit dem er und das gesammte Capitel in dem damaligen, von politischen Nebeln ganz umzogenen, Dunkel gleich funkelnden Sternen voranleuchteten, gänzlich unbeachtet sein ließen. Ja, obwohl er alles that, um den kirchlichen Geist nach den Normen des Tridentiner Conzils zu heben wo er gesunken, neu zu

---

Thomas Joh. Pešina ist der Stifter des ehemaligen Paulanerklosters zu Oberzist, welches Gut er zu diesem Zwecke um 17,000 fl. angekauft hatte. Er starb als Bischof von Tamandria i. p. am 3. August 1680 (nach Harrach bereits 1678) und setzte die Domkirche, bei welcher er zwei Altaristen fundirte, zum Erben ein. Er ruht im Dome bei St. Veit unweit des Altars der hh. Cyrill und Methud. Nach ihm nahm der ebenfalls als böhmischer Schriftsteller bekannte Canonicus (frühere Pfarrer von Lautschitz in Mähren) Wenz. Pešina, der 1858 in Prag verschied, das Prädicat von Czechorod an.

Digitized by Google

wecken wo er verloren gegangen war,[1]) so mußte er doch nur allzu häufig theils selbst bemerken, theils zu hören bekommen, wie so mancher im Clerus selbst noch dem Hussitismus zugethan sei, ohne sich für seine Person all' die moralische Strenge dieses Reformators (?) angeeignet zu haben. Wenn er in solchen Fällen, getreu der Mahnung des hl. Paulus an seinen Schüler Timotheus, den Schuldigen in heiligem Eifer im Geheimen zurecht gewiesen hatte, dann zog er sich gewöhnlich zurück in seine Hauskapelle, warf sich vor dem Bildnisse des Erlösers auf seine Knie nieder und flehte zu Gott um Verzeihung, daß er Jemanden, der doch besser als er selbst sei oder sein könnte, allzu hart behandelt habe[2]). Welch' eine Tiefe des Gefühles verbunden mit wahrhaft heroischer Demuth! Für seine vielen Leiden in dieser Richtung, sowie für seine bewunderungswürdige Geduld und Standhaftigkeit hierin, spricht am besten nachstehendes Schreiben vom Jahre 1684 (17. Mai): „. . . . Gott und seiner Gerechtigkeit empfehle ich mich gänzlich an. Mit seiner Hilfe will ich fortarbeiten, so lange es ihm gefällt und er mir das Leben schenkt, für seine Ehre und für seinen Ruhm will ich keine Arbeit fliehen, keine Verfolgung fürchten, denn nach meiner Seele hat ja nichts größeren Werth als dieses. Hier schneide daher o Herr, hier brenne, wenn du nur dort meiner schonst, und nichts soll mich (wie S. Paulus) von deiner Liebe trennen." — Diesen Geist der Stärke, mit welchem er mitten in Trübsalen seine Standhaftigkeit und Geduld gleichwie mit einem Arzneimittel zu bekräftigen pflegte, schöpfte er aus der hl. Schrift und besonders aus den Psalmen. Die Kernstellen derselben auf einzelnen Blättern fleißig und übersichtlich gesammelt fand Berghauer[3]) unter seinen Manuscripten und theilt davon auch einige in seinem genannten Werke mit. Uebergehen können wir hier jedoch nicht folgendes Notat, das sich, die Frucht einer seiner täglichen Meditationen, gleichfalls nach seinem Tode

---

[1]) So hat er z. B. als liebender Vater seiner Priester sogar ein eigenes Gebäude neben dem damaligen Seminär als Wohnung derselben für die Zeit ihres Aufenthaltes während der jährlichen Geistesübungen aufführen lassen.

[2]) Siehe Berghauer S. 123.

[3]) Adalbert, Magister der Philosophie und freien Künste Doctor Juris und der Theologie, Canonicus von Wischehrad und Pfarrer zu Tschochau in der Leitmeritzer Diöcese, Verfasser des „Protomartyr Poenitentiae", Augsburg 1736.

Digitized by Google

vorfand. Es lautet: „. . . „Du weißt, (meine Seele) was du beim Antritte dieses Standes gelobt hast. Jesus rief dich nicht zur Ruhe, nicht zum Essen, Trinken, Spielen oder zu eitlem Geschwätze mit Freunden, das nur zeittödtend ist, sondern um seine Schäflein zu weiden und um das durchzuführen, worüber du dich zu Rom bei der Congregatio de propaganda fide berathen hast. Sei daher ein guter Hirt und deine Schäflein werden dich anerkennen, erinnere dich, daß der gute Hirt selbst sein Leben für seine Heerde läßt. Nimm dich in Acht, auf daß dich deine höhere Stellung nicht täusche und du dem Stolze und den Schlingen des Satans nicht anheimfallest; bedenke, daß die Ehre die man dir erweist, nicht dir, sondern deinem Amte gilt; sorge für das Volk, es könnte sonst leicht ein Opfer der im Geheimen noch fortschleichenden Häresie werden. Habe Acht auf den Clerus, damit er nicht mehr um seinen zeitlichen Vortheil, als um das geistige Wohl des Volkes sich bekümmere. Wache über deine Räthe, auf daß sie nicht aus Geldgierde etwa ein ungerechtes Urtheil fällen. Alles dies wird einst dein Herr Jesus aus deinen Händen fordern." — Welch' beherzigende Worte sind nicht dies für jeden Priester, wie tröstend und aufmunternd jedoch besonders in unseren Tagen für die Kirchenfürsten unseres hartbedrängten Vaterlandes! Diesen gemäß war aber auch sein ganzes Wirken, sein Leben eingerichtet, — ein Leben, das da nicht nur mustervoll für jeden Oberhirten sondern für Jedermann war, gleichwohl jedoch auch der Zielpunkt politischer Befeindungen wurde. Wie dies möglich gewesen, erläutern uns am besten die damaligen Zeitverhältnisse. Kaiser Leopold I., (1657—1705) der von vielen Geschichtschreibern so hoch gerühmt wird, dem die Ehrenprädicate: „pietate illustris, Haereticorum hostis, Ecclesiae propugnator" [1])

---

[1]) Es dürfte manchen der geehrten P. T. Leser interessiren zu erfahren, welches Urtheil das Oberhaupt der kath. Christenheit über Leopold's Charakter fällte. Dasselbe enthalten in einem Berichte Joh. Friquet an den König datirt aus Rom vom 16. Juni 1657, also gleich bei seiner Thronbesteigung (im k. k. Haus- und Hofarchiv aufbewahrt) lautet wie folgt: Leopold I. — sagt Alexander VII. — im innersten des Heiligthumes und unter den Augen des erhabensten Vaters erzogen, hat seit dem Tageslichte königliche Tugenden eingesogen. Zum Erben vieler Königreiche und Cäsaren zu einer so hoffnungsvollen, geschickreichen Stellung durch die Geburt berufen ist K. Leopold noch mehr dadurch bevorzugt, daß er zu Lehrern seine Ahnen hatte, denn über die weise und christliche

Digitized by Google

gegeben wurden, besaß neben diesen seinen unleugbar glänzenden Eigenschaften, neben dem Kriegsruhme, zu dem ihn seine ausgezeichneten Feldherren (Prinz Eugen von Savoyen oben an) in den letzten Jahren verhalfen, dennoch auch viele Schattenseiten im Charakter. Unter beispiellosen Anfeindungen von Außen und von Innen hielt er an den Traditionen seines Hauses fest [1]), vereinigte jedoch andererseits mit diesem, oft gefahrbringenden Starrsinn eine Unentschlossenheit, für die er fürwahr den Beinamen des „Cunctator" unter den Habsburgern verdient hätte. Der herrschende Geldmangel, die zu große Decentralisation der Geschäfte, der oftmalige Wiederspruch, den die autonomen Landesbehörden den Befehlen der Centralregierung entgegensetzten, die Langsamkeit und die Lässigkeit, mit welcher die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten betrieben wurde [2]), die ungeeigneten Persönlichkeiten in der obersten Regierungsbehörde dem sogenannten Conferenzrathe, alles das führte Uebel herbei, von deren Folgen auch die Kirche nicht verschont blieb. Wie sich Prinz Eugen in seiner Kriegslaufbahn immer wieder durch diese mißlichen Verhältnisse gehemmt fühlte, so konnten auch die Kirchenfürsten trotz wiederholten Drängens erst nach langer Zeit zur Erledigung ihrer Angelegenheiten von Seite der Regierung gelangen — denn des Kaisers Unentschlossenheit theilte sich auch seinen Räthen mit. Und leider waren unter diesen sehr viele dem Prager Erzbischofe, — der gleich seinem Halbbruder, dem damaligen Oberstkämmerer Carl Ferdinand [3]) mehr für Strenge und Entschiedenheit als für Zögern und Nachgiebigkeit stimmte, — im Herzen und auch offen hin völlig abgeneigt. Den Grund hiezu werden wir bald hören. Oben an unter diesen seinen Feinden und beständigen Intriguanten stand der Reichsvicekanzler Graf Kaunitz, der Präsident des Reichshofrathes

---

Regierungskunst konnte er in keiner Schule besser als in der eigenen Hausgeschichte unterrichtet werden." (Walewski Leopold I. und die hl. Ligue 2. 1. Krakau 1861.)

[1]) Historisch pol. Blätter 61. Bd. S. 125.

[2]) Arneth: „Prinz Eugen von Savoyen." Wien 1858—1864. 3 Bde.

[3]) Kaiserl. Rathsherr, früher Oberstallmeister, hierauf Oberstkämmerer, Reichshofrath, dann Oberstlhofmeister bei der Kaiserin Eleonore 1676, Ritter des goldenen Vließes 1678, kais. geh. und Conferenzrath 1690, oberster Kammerherr, geb. 1634 von Catharina (Gräfin Harrach) gestorben am 9. April 1702 zu Wien am Schlagflusse.

Digitized by Google

Graf Wolfgang von Oettingen, der Hofkanzler Julius Graf Bucelin, der Präsident der Hofkammer Graf Salaburg [1]). Alle diese, geleitet vom Präsidenten des Hofkriegsrathes, dem Grafen Heinrich Franz von Mannsfeld, Fürsten zu Fondi, bildeten das zaudernde und stets zögernde Element bei Hofe, dem, an Zahl und Einfluß zu schwach, der Ajo des römischen Königs des nachherigen Kaisers Josef I. mit dem Grafen Carl Waldstein in ihrem Streben nach Energie und kräftigem Auftreten nicht die Spitze zu bieten vermochten. Zwar schloß sich diesen als naher Verwandter der beiden Waldsteine — als Bruder ihrer Mutter (resp. Stiefmutter) — der allmächtige Graf Ferdinand Bonaventura von Harrach an, auf den nach Kinský's Tode die Leitung der Staatsgeschäfte völlig übergegangen war, allein die Bande des Blutes waren nicht vermögend diesen zum kräftigen Auftreten zu bewegen, als Erzbischof Johann Friedrich mit seinen Bitten an den Kaiser herantrat. Von der Feindseligkeit, mit der man diesem so liebevollen Charakter begegnete, war des Erzbischofes Bruder Graf Carl leider nur zu sehr überzeugt; wie er dies auch Dunod gegenüber einst offenbarte: „Als ich einst — schreibt Dunod [2]) — mich gerade in Wien aufhielt, erhielt ich ein Schreiben vom Erzbischofe, das ich seiner Excellenz seinem Herrn Bruder mit den Worten überreichte: Sehen Sie nur Excellenz, wie unser Heilige schreibt! Könnte ein hl. Ambrosius, Chrysostomus oder Augustinus wohl mit mehr Frömmigkeit, mit mehr Eifer, Demuth und Ergebenheit schreiben? — Sr. Excellenz — heißt es im Manuscript weiter — las das Schreiben durch und antwortete mit gewohnter Milde: „Es freut mich, daß mein Bruder seine Pflichten genau erfüllt, obwohl ihn die Leute ganz anders verdächtigen.“ Die Angelegenheit, worauf diese letzteren Worte hindeuten, dürfte aber nach Pešina's „Phosphorus septicornis“ [3]) (Seite 684) nachfolgende gewesen sein. Bereits der fromme

---

[1]) Nach Arneth, Prinz Eugen.

[2]) Manuscript im Raigerer Stiftsarchiv.

[3]) Leider müssen wir dies Factum, das die letzten Lebenstage des Erzbischofes zu so schmerzlichen machte, erst aus diesen Quellen annähernd zusammenstellen, da uns die diesbezügliche Correspondenz aus dem Prager fürsterzbischöflichen Archiv nicht zugeschickt wurde.

Digitized by Google

Kaiser Ferdinand II. hatte im Sinne gehabt die Zahl der Canonici bei der Domkirche zu Prag in der Art zu vermehren, daß außer den 4 Prälaten, dem Propste nämlich, Dechante, Archidiacon und Scholasticus zum mindesten noch 20 andere Canonici ernannt würden, von denen 16 Residenziare und 4 Ehren- oder Titular-Canonici sein sollten. 8 davon sollten dem Grafen- oder Freiherrnstande, 8 dem Ritterstande und 8 solchen adeligen oder vornehmen Familien angehören, die zum mindesten 4 Ahnen väterlicher oder mütterlicher Seite von ehelicher Abkunft aufzuweisen hätten und Doctoren der Theologie oder des kirchlichen Rechtes auf einer Universität promovirt, oder andererseits gut verwendbar und um die Kirche verdient sein mußten (bene qualificati et de Ecclesia Patriaque bene meriti). In diesem Sinne hatte auch das Domcapitel bereits am 29. Dec. 1622 ein Majestätsgesuch ausgefertigt und zugleich über die Mittel berathen, wie man das damalige geringe jährliche Einkommen, — von 2300 Schock böhmischer Groschen, — auf die bei Durchführung dieser Vermehrung nöthige Summe von 23,570 Schock erhöhen könnte. Der Fürst Lichtenstein und die böhmische Kammer bewilligten für die neu anzustellenden Canonici 18,000 Schock jährlich, so daß es, was den so wichtigen Geldpunkt anbelangt, sich nur um mehr 3270 Schock jährlicher Revenuen handelte. Als im Jahre 1622 Kaiser Ferdinand II., nach dem Reichstage zu Regensburg im März nach Böhmen gekommen war, wurde die Angelegenheit neuerdings besprochen und zugleich der Oberst-Schatzmeister angewiesen sich darüber mit den Capitularen in's Einvernehmen zu setzen. Leider blieb es jedoch aus Gründen, die Pešina sehr passend unter den Worten: „ad nocendum potentes esse omnes, ad beneficiendum paucos" errathen läßt, bei bloßen Beschlüssen, die nie zur Ausführung gelangten. Der von Bethlen Gabor erregte Aufstand nöthigte den Kaiser eiligst nach Wien zurückzukehren, der jedoch Prag nicht verließ, ohne durch eine für die niederen Bediensteten der Domkirche (als den Sacristan, die Vicaristen, Choralisten ꝛc.) hinterlassene wöchentliche Aufbesserung, in der Gesammtsumme von 63 fl. rheinisch, seine kaiserliche Huld zu bezeugen. Letztere kaiserliche Wohlthat ging jedoch bei der dem Capitel zugestandenen Salzauflage ein und mit dieser wurde die ganze Angelegenheit einfach ad acta gelegt. Als nun Kaiser Leopold I. zur Regierung gelangt war, wurde der Gegenstand neuerdings angeregt,

Digitized by Google

hauptsächlich im Vertrauen darauf, daß dieser gleich seinen Vorgängern: Mathias, Rudolf, Maximilian und Ferdinand, für längere Zeit in Prag residiren und daher auch auf Entfaltung eines größeren kirchlichen Pompes dringen werde. Als jedoch in Folge der kriegerischen Zeitereignisse diese Hoffnung fehlgeschlagen hatte, nahm sich Erzbischof Johann Friedrich der Sache an und fand auch an dem Uditore der päpstlichen Nuntiatur zu Wien, Francesco Tucci [1]), einen warmen Vermittler seiner Bitte. Allein die bereits genannte „Zauderpartei" bei Hofe, dem Kirchenfürsten schon als Bruder des Oberstkämmerers abgeneigt, wußte nicht nur jeden kaiserlichen Entschluß zu hintertreiben, sondern seinen heiligen Eifer für die Ehre Gottes derart auszulegen, daß der Fürst in kaiserliche Ungnade fiel und jeder Versuch auch die anderweitigen kirchlichen Angelegenheiten Böhmens zum Abschlusse zu bringen mislang. Bei den fortwährenden Intriguen die fortan mit ihm gespielt wurden, blieb ihm als einziger Trost neben der Reinheit seiner Absicht noch in seinen letzten Tagen die schriftliche Nachricht, daß Papst Innocenz XII. [2]) ihn in seinen Schutz genommen und die Angelegenheiten und Freiheiten der böhmischen Kirche zu schützen, so wie seine Jurisdiction zu wahren sich bereit erklärt habe. Mitten unter diesen Drangsalen jedoch, die seine Thätigkeit als Primas von Böhmen so sehr hemmten, bewahrte Johann Friedrich seine heilige Ruhe und schrieb alles nur eigenem Verschulden und den unerforschlichen Rathschlüssen Gottes zu, wie dies so schön aus seinem Schreiben an den Propst von Alt-Bunzlau bei Gelegenheit des wunderwirkenden Kreuzes daselbst geschah. Es lautet: „Der Herr erzürnt durch unsere Sünden ist erwacht, gleich einem Gewaltigen aus dem Schlafe der Betäubung; denn Zeichen werden den Ungläubigen, nicht den Gläubigen gegeben, wie ich mit tiefer Wehmuth aus ihrem Schreiben . . . . ersehen habe. O wenn wir doch dies zu unserer Buße und Bekehrung einsehen und verstehen wollten! Haben ja unsere Sünden vor wenigen Jahren, an eben demselben Monate und Tage der Mutter der Barmherzigkeit

---

[1]) Ihm folgte 1695 als wirklicher Nuntius Sebastian Tanari von Bologna, der am 17. Mai 1695 Cardinal wurde.

[2]) Vom 12. Juni 1691 — 27. September 1700, er ist als der eigentliche Executor des neuen Gregorianischen Kalenders (von Gregor XV. † 1623) anzusehen. Vergleiche Weidenbach Calendarium S. 221.

Digitized by Google

blutigen Schweiß erpreßt, und nun zeigt die unendliche Güte vom Kreuze herab auf's neue, daß sie unsere Sünden nicht länger ansehen und ertragen könne." — Bei solch' einem Charakter und so tiefer Demuth kann es uns daher auch nicht Wunder nehmen, daß unsern Kirchenfürsten bereits Papst Alexander VII., als er noch zu Rom weilte, den weisen Deutschen „il sapiente Tedesco" nannte. Welches Prädicat hatte er sich nicht erst später bei solch' heroischen Tugendacten verdient! Seine schönsten Pläne sah er gescheitert, sein Streben, die Bestimmungen der letzten Prager Synode [1]) (gehalten 1605 unter dem Erzbischofe Sbigneus Berka) allseits durchzuführen — was bisher die politische Lage des Kaiserstaates verhindert hatte — durch die Unlenksamkeit so vieler aus dem Clerus und die Machtlosigkeit der Regierung gehindert, ohne alle Unterstützung von dieser gelassen; Umstände das, die seine körperlichen Kräfte brechen mußten. Sein Geist nur blieb stets ungebeugt, denn er suchte und fand seine höhere alleinige Stütze im Gebete und Verkehre mit Gott; sein Herz, wiewohl tief verwundet, — es glühte fort für dessen Ehre und das Heil seiner Anempfohlenen und so gerüstet zum letzten, zum entschiedenen Streite, verließ er Mitte Mai 1694 seine Residenz zu Prag, um diese seine zweite Vaterstadt, die ihm so viel Dank schuldete, nur als entseelte Leiche wieder zu betreten. Er suchte Erholung in seinem väterlichen Schlosse zu Dux und fand auch hier nicht nur diese, sondern den Eingang zur ewigen Ruhe. In seinen letzten Lebenstagen, die er daselbst zubrachte, erstrahlte wie in einem Brennspiegel der ganze Glanz seiner vielen Tugenden, und sie sind es, die uns in ausführlicher Beschreibung sein treuer Freund, ja mehr als Freund sein geistiger Bruder, der Priester Antidius Dunod [2]) aus Burgund

[1]) Die Statuten derselben veröffentlichte in demselben Jahre im Drucke der Domprobst Bartholomäus Pontanus von Breitenberg, der zu gleicher Zeit auch die Statuten der Synode vom Jahre 1316 unter dem ersten Prager Erzbischofe, Ernest von Pardubitz herausgab. (Pragae Typis Nygrinis und Nicolaus Straus 1606.)

[2]) Dieses Original-Manuscript, das den Titel führt: „Relatio mortis Celsissimi Principis Joannis Friderici e Comitibus de Waldstein, Archiepiscopi Pragensis facta ab Antidio Dunod sacerdote Burgundo in ea praesente" befindet sich im Raigerer Stifts-Archive. Es kam, wie eine Notiz am Titelblatte besagt, als Angedenken vom Prämonstratenser des Stiftes Obrowitz P. Friedrich Redmann, an den Prior zu Neureisch P. Norbert und enthält am

Digitized by Google

zur bleibenden Erinnerung an ihn schriftlich hinterlassen hat. Diesem schriftlichen Berichte wollen wir nunmehr folgen und von ihm geleitet schließlich das vollendete Lebensbild dieses ausgezeichneten Kirchenfürsten nach seinen inneren Seiten hin zu entwerfen versuchen.

Schlusse angemerkt: „in finem omnium et singulorum praesentibus subscripsi 15. Juni 1694 Antidius Dunod, sacerdos Burgundus.“ Papier und Schriftzüge bürgen für das Alter der Handschrift.

(Schluß folgt.)

Digitized by Google

XIII.

Zur kirchenrechtlichen Literatur des elften Jahrhunderts.

Von Dr. F. X. Kraus in Pfalzel.

Unter der ziemlich bedeutenden Anzahl canonistischer Handschriften, welche die aus dem Nachlasse des großen Cardinals Nicolaus Cusanus stammende Bibliothek zu Cues an der Mosel noch aufbewahrt, befindet sich ein Miscellancodex des 11. und 12. Jahrhunderts, welcher in neuester Zeit mehrfache Publicationen veranlaßte. Es ist die in dem Kataloge[1]) sub Nr. 14 der Codd. ss. Patrum et Scriptorum eccl. aufgeführte Membranhdschr. in kl. Fol., deren namhaftester Inhalt die Pseudoisidorische Sammlung (Nr. 1) und Excerpta (sub Nr. 15) enthaltend edirte und unedirte Bruchstücke aus Cicero und anderen Schriftstellern, sind. Letztere veröffentlichte im Sommer 1866 Dr. Jos. Klein in Bonn, der durch mich die Handschrift kennen gelernt hatte[2]); erstere ist ausführlich in meiner Beurtheilung der Hinschius'schen Ausgabe des Pseudoisidor (Tüb. Theol. Quartalschr. 1866, S. 479 ff.) besprochen. Unter Nr. 14 des Codex habe ich an demselben Orte S. 512 zwei canonistische Abhandlungen aus der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts signalisirt, denen ich hier einige Blätter widmen will. Je seltener vor Gratian der Versuch einer systematischen Bearbeitung des kirchenrechtlichen Materials gemacht worden war, desto mehr empfiehlt sich jedes, auch das unbedeutendste Bestreben dieser Art der

---

[1]) Vgl. meinen Aufsatz: Die Handschriftensammlung des Cardinals Nicolaus von Cusa. Serapeum 25. und 26. Jahrg. 1864, Nr. 24, S. 371.

[2]) Ueber eine Handschrift des Nicolaus von Cues. Berlin 1866.

Digitized by Google

Aufmerksamkeit derer, welchen die Erforschung der canonistischen Literaturgeschichte am Herzen liegt.

Die beiden Tractate, um welche es sich hier handelt, nehmen, der erstere und längere, fol. 228—242, der zweite f. 242'—245' ein; beide ermangeln der Ueberschrift und jeder Andeutung des Verfassers. Ueber dem ersten, am obern Rande des f. 228, steht von einer Hand des 14.—15. Jahrh.: Gesta episcoporum aduersus hereticos, welche Bemerkung sich wahrscheinlich aus Irrthum hierhin statt zu Nr. 11 der Handschrift (= Gesta episcoporum habita Aquileiae adv. Arianos) verlaufen hat. Daneben steht mit kaum mehr lesbaren, fast verwischten Buchstaben Higmarvs archieps Remen. d' q° XI, q. III. Excelletissim . . (??). Der Codex ist allem Anscheine nach in Frankreich oder den Rheinlanden geschrieben worden; während aber in den übrigen Bestandtheilen desselben die enge Minuskel des 12. Jahrhunderts herrscht, weist die Schrift der beiden Abhandlungen, welche zwei Quaternionen und ein Doppelblatt füllen, auf das 11. Jahrhundert. Daß der erste Tractat wenigstens nicht älter ist, geht aber aus dem Umstande hervor, daß in demselben mehrere Schriftsteller des 11. Jahrhunderts angeführt werden: Wido, d. h. Guido von Arezzo, der Musiker, der Abt Bern, Verfasser eines Buches de institutione missarum (d. i. Berno, Abt von Reichenau, um 1014, dessen Buch de officio missae zuerst Venedig 1572, später Cöln 1568, Paris 1610, endlich in der Bibl. PP. XVIII veröffentlicht wurde) und Hermanus Contractus (um 1040); die Abfassung desselben möchte also in die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts fallen. Einen ähnlichen Anhaltspunkt für die Datirung des zweiten Tractates gibt es nicht; denn der in den Dedications- und Einleitungsworten genannte Bischof B. ist leider nicht zu ermitteln. Der Charakter der in ihm aufgestellten Grundsätze, die angeführten Quellen und einzelne canonische Bestimmungen deuten aber auf das 9. oder 10. Jhrd. hin.

Der erste Tractat, den man füglich eine compilatio iuris canonici nennen könnte, ist zu umfangreich, als daß ich ihn hier vollständig abdrucken lassen könnte; ich beschränke mich also darauf, die Capitelüberschriften desselben mitzutheilen und einzelne prägnante Stellen auszuheben.

I. Quid episcopis solis et quid eis liceat simul cum presbyteris.

Digitized by Google

II. De universali veritate decretorum et determinatione quorundam.

III. De parvulorum unctione, viatico et sepultura.

IV. De tribus personis quae excommunicatis communicant.

V. Qualiter vitandi sint excommunicati.

VI. De eodem.

VII. De cautela disciplinae.

VIII. De poenitentia virginum lapse (ſ. ḥ. lapsarum) et de communionis dilatione.

IX. De rigore canonum temperando.

X. Qua canonum concordia clerici et sacerdotes post lapsum possint restitui.

XI. Quod sine manus impositione in gradu permanent.

XII. De multimoda haereticorum reconciliatione.

XIII. De abiuratione haeresis.

XIV. De Calcidonensi (Synodo).

XV. De abiuratione scismatis et differentia utriusque.

XVI. De manus impositione clericorum ab haeresi venientium.

XVII. De V synodis (generalibus).

XVIII. De L capitibus canonum Apostolicorum.

XIX. Quare accusatio episcoporum olim uix fieri permittebatur.

XX. De Nicaeno concilio.

XXI. De Constantinopolitano.

XXII. De Ephesino.

XXIII. De quinto universali concilio.

XXIV. De sexto.

XXV. Auctoritas b. Gregorii quae haec confirmavit.

XXVI. De provincialibus conciliis.

XXVII. De orientalibus.

XXVIII. Quis ea transtulerit.

XXIX. De occidentalibus, in quibus primum tractatur de Africanis.

XXX. Quid sit hera (aera).

XXXI. De Gallicanis conciliis.

XXXII. De Hispanis.

Digitized by Google

XXXIII. De aliis et qua firmitate teneri debeant.

XXXIV. Qua auctoritate pontificalia decreta teneri debeant.

XXXV. Quod canones proprie sint sacerdotum.

XXXVI. De transmigratione episcoporum determinationes; de homicidio, de iudicio absentis determinationes.

XXXVII. De accusatione episcoporum.

XXXVIII. Quae sint ad intelligendos canones necessaria; de haereticis, quando cum ordine sint suscipiendi et qua necessitate sint neophyti ordinandi.

XXXIX. Quod episcopis rigorem canonum temperare licet.

XL. Quod romani pontifices magis antiqua servant decreta quam nova instituant.

Hinsichtlich der canonistischen Grundsätze, welche in diesen vierzig Kapiteln mit zuweilen ermüdender Breitspurigkeit niedergelegt sind, bemerke ich, daß man in allen wesentlichen Punkten, in der Lehre von der Gewalt des Papstes, von der Anklage der Bischöfe, von der Geltung der Concilien und päpstlichen Decrete denselben Anschauungen begegnet, welche vorzüglich seit und zum Theil durch Pseudoisidor allgemeine Geltung gewonnen hatten. ‚Ecclesiasticarum regularum institutiones, heißt es Kapitel 16, partim ab ipsis apostolis accepimus, partim a romanis pontificibus, partim ab aliis sanctis patribus, quorum tamen iudicia romani pontifices confirmaverunt.' Und das Kapitel 18 sagt über die Anklage der Bischöfe: ‚Quippe attestante S. Fabiano papa et martyre ipsi apostoli eorumque successores statuerunt, ut episcopi aut numquam accusarentur, aut difficillime accusari permitterentur,' und dies, weil zur Zeit der Verfolgung sonst nicht leicht sich Jemand zur Annahme der Bischofswürde verstanden hätte u. s. w. — Im selben Kapitel lesen wir Fol. 235': ‚Nam illius (romani) sedis episcopus iudex est totius ecclesiae, nec aliquid iudicium valet absque legitimo iudice.' Im Verfolg wird das Ansehen der vier ersten allgemeinen Synoden aus der Anerkennung der Päpste hergeleitet. Ueber die Geltung der Provinzial-Concilien heißt es Kapitel 26: ‚Sunt et provincialia concilia, quae post illa universalia necessario recipere debemus, quia et in illis multa ecclesiasticis negotiis necessaria reperimus. Horum etenim observationem ipsa decreta romanorum pontificum

Digitized by Google

et statuta universalium synodorum nobis indicant, quae per singulas provincias annuatim huiusmodi concilia celebrari saepissime praecipiunt; quod utique incassum praeciperent, nisi et nos eorumdem conciliorum rationabiles sententias recipere et observare decernerent..... Quapropter (nach Anführung einiger Ausſprüche von Päpſten und Synoden) non est dubitandum, quin et huiusmodi conciliorum statuta observare debeamus, quibus apostolica decreta et universalia concilia adstipulari videmus.' Schließlich reſultirt dem unbekannten Verfaſſer die Rechtsgültigkeit der ältern orientaliſchen und occidentaliſchen Provinzialſynodalbeſchlüſſe daraus, daß Papſt Hadrian ſie Kaiſer Karl zur Beobachtung in ſeinem Reiche übergeben habe. (Kapitel 29.) Kapitel 38 heißen die Päpſte geradezu auctores canonum. Einen hellen kritiſchen Scharfſinn kann ich dem Anonymus nicht zuſchreiben, doch zeigt er an mehreren Stellen, z. B. bei Beſprechung der apoſtoliſchen Canones und bei Behandlung der Frage: quid sit aera wohl das Bedürfniß und das Beſtreben einer kritiſchen Unterſuchung. Seine Anſichten über die Quellen des canoniſchen Rechts mögen noch ſo einſeitig ſein, jedenfalls will er ſich allenthalben über den Werth und die Rechtskraft derſelben klar werden. So werden auch die verſchiedenen Ueberſetzungen, reſpective Recenſionen der Concilien nicht für überflüſſig erklärt, inſoferne die Vergleichung derſelben nützlich ſei zur Controle chronologiſcher Daten.

Kapitel 28: Sciendum autem orientalium conciliorum multas editiones sive translationes reperiri de graeco in latinum. Philo quippe et Euaristus Constantinopolitani de graeco in latinum Nicaenum Synodum transtulisse leguntur. Item quidam Dionysius Stephano episcopo canones orientalium conciliorum transtulisse scribitur. Item Eugepius (!) abbas eosdem canones de graeco in latinum vertit, ut eruditissimus vir Cassiodorus ex senatore monachus in libro de illustribus viris cap. XXIII[1]) testatur. Eugebius, inquit, abbas in dialectia

[1]) Es iſt das 23. Kap. von Cassiodor. de institutione divin. litterarum (ed. Garet. II 551) gemeint, nur verwechſelt der Autor Dionyſius Exiguusmit Eugippius. Das oben aus Caſſiodorius (denn das iſt die richtige Form des Namens, vgl. Reifferſcheid, Bibl. PP. ital. 49) Citirte bezieht ſich auf Dionyſius. Von Eugippius, ebenfalls einem Bekannten des Caſſiodorius, ſagt weder dieſer noch ſonſt Jemand, daß er eine Canonenſammlung bearbeitet habe.

Digitized by Google

quondam meus collega, petitus a Stephano Salonitano episcopo ex grecis exemplaribus canones ecclesiasticos moribus suis pares, ut erat planus atque disertus, magnae eloquentiae luce composuit; quos usu celeberrimo ecclesia romana complectitur; hos et oportet vos monachos assidue legere, ne videamini tam salutares ecclesiasticas regulas culpabiliter ignorare. Beatus quoque Ysidorus in collectario suo de canonibus IV editionum Niceni concilii compaginavit, duas vero vel tres reliquis orientalibus conciliis conscripsit (!). Sed harum editionum illam nos maxime sequimur, quae ceteris emendatior et apostolicae sedi acceptior videtur, scilicet, quam beatus Adrianus per manus Karoli imperatoris occidentalibus direxit ecclesiis. Nec ociose notandum, quod multa obscura nobis per diversarum collationem editionum sepe numero declarantur, ut illud de Nicaeno concilio, quid sit subintroducta mulier. Hoc alia editio apertius ponit in extraneam, ac si dicat: clericus secum nullam feminam habeat extraneam, sed tantum matrem vel sororem vel ziam, quam iterum alia editio apertius vocat amitam. Tusci enim pro amita dicunt ziam. Item in eodem concilio, quod diaconissae manus impositionem habere negantur, nonnisi de Paulinistarum diaconissis intelligere ex diversis translationibus edocemur. Nam diaconissae catholicorum manus impositionem habent iuxta Calcedonense concilium. Item in concilio Laodicensi legitur, ne ordinationes fiant sub conspectu audientium, quod alia edicio expressius dicit cathecuminorum (!). Nam cathecumini quorumlibet sacramentorum confectioni interesse prohibentur. In hunc ergo modum multa ibi obscure inveniuntur, si diversae editiones studiose perscrutantur. — — —

Der zweite Aufſatz handelt de immunitate, de sacrilegio ac de clericalium graduum compositione et induciis, wie es in der Vorrede an den nur mit dem Anfangsbuchſtaben B. bezeichneten Biſchof heißt.[1]) Am Schluß ſcheinen einige Sätze zu fehlen. Ich theile den Tractat im Nachſtehenden vollſtändig mit, ſo wie ihn die Handſchrift bietet, indem nur die gewöhnlichen Abbreviaturen und Siegel

[1]) Vielleicht iſt auch der Name des Verfaſſers unter der Abkürzung zu ſuchen.

Digitized by Google

aufgelöst und die nothwendigsten Interpunctionszeichen gesetzt, respective corrigirt sind.

Tractatus de Immunitate, de Sacrilegio ac de clericalium graduum Compositione et Induciis.

(E cod. Cusano C. 14 fol. 242'—245').

Dominus sit in corde et in labiis nostris. Dilectissimo et in Christo venerabili domino ac confratri suo benignitatis et prudentiae merito pontificali culmine decorato B. meritis discordans a nomine donari (quem?) finem noscit beatitudine. Quia fraternae caritatis vinculo solide astrictus et ecclesiasticae rectitudinis zelo ferventes accensus non minus circa culpam proximi resecandam quam erga ecclesiae iniuriam ulciscendam occupatus ac sedulus estis, merito quaedam diversorum de his instituta a nobis coadunari ac prudentiae vestrae transmitti efflagitastis quamvis quasi videns a caeco noticiam viae audire velletis. Non enim de huiusce modi rebus est temere iudicandum, sed id solum quod maiorum habet auctoritas cum fiducia decernendum. Nunc ergo tramitem in ecclesiastica censura sectantes nec popularis aurae inpulsus sternit in casum nec luminis veri privatio devolvi sinit in ignorantiae lacum. Quapropter sicut vestra veneranda dilectio postulavit, videlicet quid regum, quid imperatorum seu et diversorum pontificum dicta de immunitate et sacrilegio et singulorum clericalium graduum compositione, de induciis et antequam excommunicentur laicis dandis iuxta quod brevi spacio in libris diversorum invenire et intelligere potuimus, dilectae fraternitati vestrae breviter annotare curavimus. Hunc autem ordinem in praedictis rebus habendum censuimus, ut prius monstretur, quid vocetur immunitas, quod etiam precium pro ipso violata a temeratoribus iure solvatur, deinde quid sit sacrilegium et eius emendatio, post haec autem quae sint singulorum graduum singulae compositiones, et quoniam eaedem compositiones de singulis gradibus simpliciter vel etiam tripliciter tam secundum mundanam legem quam etiam secundum divinam sanctionem solvi debeant. Demum vero quae induciae laicis dandae sint antequam pro facto quolibet excommunicentur.

Quid autem sit immunitas, quantum etiam pro ipsa fracta solvi oporteat ex capitulari evidenter ostenditur capitulo CCLXXVIII his verbis: pervenit ad nos, quod quaedam ecclesiae ac monasteria vestra et praedecessorum vestrorum immunitates habentia multa per iudicia

Digitized by Google

et infestationes a quibusdam patiantur et nec per easdem immunitates ullam defensionem (vel) tuitionem habere valeant propter hoc, quod ab eisdem immunitatis temeratoribus dicatur, non plus immunitatis nomine complecti, quam claustra monasterii, cetera quaeque, quamvis ad easdem ecclesias vel monasteria pertineant, extra immunitatem esse. Propterea volumus atque decernimus, ut omnes intelligant, non solum claustra monasterii vel ecclesiae atque castricia ecclesiarum sub immunitatis defensione consistere, verum etiam domos et villas et saepta villarum et piscatorum manufacta et quiquid fossis aut sepibus vel etiam alio clausularum genere praecingitur, eodem immunitatis nomine contineri, et quidquid intra huiusmodi munimenta ad ius earumdem ecclesiarum vel monasteriorum pertinentia a quolibet homine nocendi vel damnum inferendi causa spontanea voluntate committitur, in hoc facto immunitas fracta iudicatur. Si vero in agris et campis ac silvis, quae sine laborationibus sed et nullo modo munitione cinguntur, sicut casu solet fieri, a quibuslibet hominibus aliquod damnum factum fuerit, quamvis idem ager aut campus aut silva ad ecclesiam vel monasterium praeceptum immunitatis habens pertineat, non tamen in hoc immunitas fracta iudicanda est, et ideo non sexcentorum solidorum compositionem, sed secundum legem, quae in eodem loco tenetur, is multandus est, qui scandalum vel damnum in tali loco fecisse convictus fuerit. Perspicuum ergo excellentiae vestrae discretionis ex praecedenti capitulo esse non dubitamus, omnia loca, quae ad ecclesiam quamlibet pertinentia aliquo genere clausularum cinguntur, immunitatem recte vocari, ideo quia quaecunque in locis huiusmodi cernuntur, firmiter munita esse in dictis regum praecipiuntur; patet etiam ex eodem violatae immunitatis precium esse sexcentorum solidorum. Quod idem tamen in alio Caroli capitulo manifestius taliter invenitur: si quis (in) immunitate aliquod damnum fecerit, DC solidos componat. Satisfactio autem poenitente (?) quam temerator immunitatis ecclesiae debet et qualiter restitui oporteat, quod infra immunitatis defensionem furtive aut violenter aufertur, congrue magis monstrabitur, cum paulo inferius de sacrilegii emendatione dicitur.

Nunc autem quid sit sacrilegium subiungitur. Sacrilegium autem est omnis sacrae rei violatio. Res autem sacra hic accipitur non solum ecclesia vel sacerdos et cetera quae manus impositione a sacerdotibus Dei sacrantur; sed omnia tam mobilia quam immo-

Digitized by Google

bilia, quae velut peccatorum precia a fidelibus ecclesiis Dei tradita esse intelliguntur, sacra esse, ut multis in locis inferius patebit, a sanctis patribus procul dubio affirmantur. Violatur autem res sacra velut ecclesia aut cum sanctorum reliquae vel quidlibet aliud sive illud sit ecclesiae proprium, sive in ea commissum vel furto de ipsa aufertur, aut cum quaelibet persona etiam profana in ea occiditur vel vulneratur vel etiam ictu temerariae rixae pulsatur, aut cum ipsa incestae commixtionis scelere a nefario quolibet sordidatur. Res autem sacra velut sacerdos ceterique clericalium graduum honore promoti, monachus quoque et monialis violari intelliguntur, vel cum morte afficiuntur vel cum quolibet iniuria caedis aut contumeliae in loco quolibet sacrato vel profano dehonestantur. Sed cum in sacro loco huiusmodi committantur, compositionem triplici solvi iubentur, ideo quia violato sacro loco et gradu et sacrilegium duplicatur et immunitas procul dubio violatur. Res vero illae quae ideo sacrae dicuntur, quia ecclesiis Dei velut vota fidelium ac precia peccatorum traditae cognoscuntur, sine dubio violantur, cum ab ipsis ecclesiis vi aut furto aut quaelibet fraude alienantur. Sed quod omnium praedictarum rerum violatio praedicta sacrilegium esse a sanctis patribus affirmetur et quod eaedem res ab eisdem sacrae dicantur et habeantur, ex eorum dictis manifeste monstretur. Ex concilio enim Meldensi, cui confirmando interfuerunt romanae sedis legati, capitulo LXI haec verba ponuntur: hii (!) qui monasteria et loca Deo sacrata et ecclesias infringunt et deposita et alia quaelibet exinde extrahunt et sacerdotes et viros ecclesiasticos non solum dehonorant verum diverso modo affligunt, velut sacrilegi canonicae sententiae subigantur atque excommunicentur. Item ex eodem: si quis, quod venerabilibus locis relinquitur, pravae voluntatis studiis suis compendiis retinere tentaverit, secundum statuta canonum ab omni ecclesiastica communione ut sacrilegus debet arceri. Item papa Anacletus a beato Petro tertius in decretis suis inter cetera dicit: qui pecuniam vel res ecclesiae abstulerit, sacrilegium facit et ut sacrilegus iudicandus est. Item s. Urbanus papa et martyr: res et facultates ecclesiasticae oblationes appellantur, quia Domino offeruntur et vota sunt fidelium ac precia peccatorum atque patrimonia pauperum. Si quis ergo illa rapuerit, reus est damnationis Ananiae et Saphirae, et oportet huiusmodi tradere satanae ut spiritus salvus sit in die iudicii Domini. Item s. Lucius papa: rerum ecclesiasticarum et

Digitized by Google

facultatum raptores a liminibus sanctae ecclesiae anathematizatos apostolica auctoritate pellimus et damnamus atque sacrilegos esse iudicamus, et non solum eos, sed et omnes eis consentientes, quia non solum qui faciunt rei iudicantur, sed qui facientibus consentiunt; par enim poena et agentes et consentientes comprehendit. Et s. Augustinus in sermone evangelii s. Joannis ita dicit: fur sacrilegiis locorum sacrorum et dominicorum est Judas, et qui aliquid de ecclesia rapit vel furatur Judae prodicioni comparatur. Item Hylarius papa: quidquid in sacratis Dei rebus et episcopis iniuste agitur, pro sacrilegio reputabitur, quia sacra sunt et violari a quoquam non debent. Item Yginus papa inter multa alia dicit: sicut qui ecclesiam Dei vastat eiusque praedia et donaria expoliat et invadit, fit sacrilegus, sic et ille qui eius sacerdotes insequitur, exstitit sacrilegii reus. Ex praedictis ergo venerabilium patrum auctoritatibus perspicue prudentiae vestrae monstratum existimamus, non solum ecclesias et homines et ecclesiastice ordinis (!) sacra esse et dici, verum quoque omnia quaecunque sunt ad earundem ius ecclesiarum pertinentia, eodem procul dubio nomine contineri, item sacrum esse et dici; et quod necessario sacrilegium committatur, non solum, cum ipsae ecclesiae et ordines ecclesiastici praedicto modo dehonestantur, verum etiam cum ipsae res ecclesiarum quaecumque sicut ab ipsis ecclesiis iniuste alienantur, in eisdem patrum dictis ostensum nobis esse non dubitamus. Ex quibus igitur omnibus quae superius dicta sunt, iudubitanter colligi potest, videlicet sacrilegium esse omnis sacrae rei violationem. Sed tamen sicut ipsae res, ex quibus violatis sacrilegium committitur, diversis gradibus inter se sacrae sunt et habentur, sic etiam sacrilegia, quae ipsis violatis contingunt diversis poenarum ponderibus vindicari iubentur. Gravius enim tam secundum canonica instituta quam secundum regum aut imperatorum edicta sacrilegium commissum de gradu presbyteri quam diaconi vindicatur, et in ceteris eodem modo, iuxta quod ipsa sunt differentia, differenter poena suscipitur, sicut inferius in scriptis pontificum et regum apperte monstrabitur. Illud autem ad praesens ex predictis patrum sententiis firmiter nobis constare oportet, quia, cum de quocumque loco quaelibet res ecclesiastica iniuste a iure et ditione aufertur ecclesarium, vel in quocumque loco persona ecclesiastici ordinis iniuria caedis aut contumeliae dehonestatur, sacrilegium tunc veraciter committatur. Sed si de eo loco qui nec sacer est nec sub immunitatis defensione

Digitized by Google

tenetur, res ecclesiastica modo quolibet rapitur, sacrilegium quoddam tunc committitur, canonice quidem iuxta aetatem aut necessitatem personae, prout sacerdotis arbitrio visum fuerit emendatur. Romana vero lege ecclesiae res, quae ablata est in quadruplum restaurari hoc modo praecipitur: res ecclesiastica rapina vel furto ablata solvatur in quadruplum, popularis vero dupliciter. In capitulari autem sic habetur: si quis intra regnum rapinam fecit aut cuiquam nostro fideli aut eius homini aliquid vi abstulerit, in triplum cui tulit legibus componat et bannum nostrum idem LX solidos insuper solvat; et in eodem paulo inferius ponitur: qui vero de rebus ecclesiarum aliquid abstulerit, gravius iudicetur, quia sacrarum rerum ablatio sacrilegium est et sacrilegus vocatur, qui exinde aliquid tulerit. Lotharius autem de ecclesiastica re sic praecepit: si quis res ecclesiae furatus fuerit et convictus fuerit, unamquamque rem, quam furatus est, novies triplicatam [1]) solvat, sive illa sit, quae furto est ablata, servus aut ancilla aut bos aut caballus aut qualecumque animal aut ceterae res quaecumque sint, quae ad ecclesiam Dei pertineant. Decima vero, quae ecclesiae Dei debetur, cum ipsa de loco non sacra rapitur vel cum ab ipso colono violenter vel fraude retenta non solvitur, merito novies multiplicata reddi iubetur, cum ipsa cunctis rebus quae de ecclesiis afferuntur sacrior esse non dubitetur, cum ab ipso Domino ab initio israelitici populi sibi solvi per prophetam praecipiatur; inquit enim: inferte omnem decimam in horreis meis, ut sit cibus in domo mea; et Augustinus de eadem ita dicit: decimae fructus sint tributa egentium animarum. Ergo sicut agricola merito perdit agrum suum, quoniam non solum tributum sibi a suo domino constitutum, eo pondere ratione (?) totum quod homini crescit in annum reddere cogitur, quoniam Dei decimae portionis fraudatus ac perfidus invenitur. Cum autem decima vel aliqua qualibet res ecclesiastica de loco, qui immunitatis habet defensionem aufertur, et res quae subtracta est, iuxta sui compositionem praedicto modo multiplicata redditur, et precium violatae immunitatis iure exigitur, sicut in praedicto Caroli praecepto continetur: si quis in immunitate damnum aliquod fecerit, DC solidos componat. Ex quo manifeste ostenditur, quia et tunc immunitas violatur, cum rei etiam non ecclesiasticae damnum in ipsa immunitate committitur. Si autem de ecclesia res quaelibet etiam non ecclesiastica furto aufertur, tunc

[1]) l. multiplicatam.

Digitized by Google

novies multiplicata restitui in Lotharii imprimis capitulari hoc modo continetur: cap. V: si quis res suas in ecclesia commendatas habuerit et aliquis eas inde rapuerit, si per furtum hoc fecerit, ipsa res in capitulari restituat et sicut ipsae res valuerint, ita novipliciter componat. Iterum atque iterum similiter faciat, hoc est tunc novies componat, et haec omnia illi cuius res fuerint componi debent. Si vero violentia raptor eas de ecclesia abstulit, dupliciter componat. Quia ergo ex supradictis est monstratum, qualiter res ecclesiastica et non ecclesiastica restitui debeat, sive de sacro, sive de non sacro immunitatis defensionem habente vel vi vel furto aufertur,

de ipsis ecclesiasticis mancipiis ad praesens dicatur, quid in regum praeceptis habetur. De his enim idem Lotharius in suo capitulari capite V sic praecipit: si quis ecclesiasticum servum vel regium occiderit, tripliciter componat; idem compositionem servi non ecclesiastici occisi in ecclesiastico triplicari iubet et in singulis laesionibus saecularis servi compositionem in ecclesiastico triplicata in eodem suo capiti praecipit et in lege Ruphuarriorum, cum in quodam praecedenti capite de saeculari servo occiso XXX et VI solidi solvi debere praecipiatur. De ecclesiastico paulo inferius sic iubetur: si quis ecclesiasticum hominem occiderit, C solidos componat; si vero in ecclesia hominem non ecclesiasticum quis occiderit, Lothavvicus imperator, ubi de ecclesiarum honore loquitur, hoc modo iudicari statuit dicens: si quis autem ex levi causa aut sine causa hominem interfecerit, de vita componat; si vero rixari foris fuerint et unus alterum in ecclesiam fugerit et ibi se defendendo eum interfecerit et huius facti testes non habuerit, cum XII testibus iuret, legitimis se defendendo interfecisse, et post haec solidos DC ad patrem ecclesiae, quam illo homicidio polluerat, et insuper bannum nostrum idem LX solidos solvere cogatur. Is vero qui interfectus est absque compositione iaceat, ac deinde interfector secundum iudicium canonum congruam facinori quod admisit poenitentiam accipiat. Si proprius servus hoc commiserit, iudicio aquae ferventis examinatur, utrum hoc sponte an se defendendo fecisset, et si manus eius exusta fuerit, interficiatur, si autem non fuerit, dominus eius iuxta quod wirigildus illius est ad ecclesiam persolvat, ac si voluerit, eum idem ecclesiae tradat. De ecclesiastico et fiscalino et beneficiario volumus, ut pro una vice werigildus pro eo componatur, altera vice servus ad supplicium tradatur. Hereditas tamen liberi hominis, qui propter tale facinus ad

Digitized by Google

mortem fuerit iudicatus, ad legitimos illius heredes perveniat. Si in atrio ecclesiae, cuius porta reliquiis sanctorum consecrata est, huiusmodi homicidium perpetratum fuerit, similiter componatur et emendetur. Si vero non est consecrata, eodem modo componatur, sicut componi debet quod in immunitate violata committitur.

De sacerdotibus vero et ceteris, qui sacris ordinibus sunt promoti, antiqua regum et imperatorum institutio habuit, ut si extra ecclesiam aut immunitatem occidentur, simpliciter tantum iuxta cuiusque dispositionem solverentur. Si autem in ecclesia occidentur aut usque ad exitum sanguinis caedentur vel si etiam ictu quolibet laesi non (modo?) ad sanguinem duriter pulsarentur, quisquem iuxta singulorum graduum compositionem tripliciter componeretur. Sed quia hac vindicta impia tyrannorum praesumptio parum se ab iuiuria clericorum compescuit, placuit postea omnibus tam episcopis quam regibus et cunctis regni primatibus, ut extra ecclesiam in quolibet loco interfecti ita componerentur, sicut prius componebantur, si in ecclesia interficerentur; et de calumpnia aut vulnere aut qualibet ipsis illata in quolibet loco laesione si convalerent, ita tamen componerentur, sicut prius componebantur, si extra ecclesiam occiderentur. Quae ita esse facile monstrabuntur; sed ne aliqua in ipsis ponendis dubitatio oriatur, quid vocetur compositio, quae in ipsis tociens ponitur, et quare sic vocetur non incongruum demonstrandum vobis videatur.

Compositio autem proprie vocatur quaelibet satisfactio quam reus quisque facit pro quolibet malefacto, sive enim ipsa satisfactio sit corporis aut animae afflictio, sive sit precium quodcunque pro malefacto commisso ab ipso reo solvitur; merito compositio appellatur, quia contra commissum faciuus quasi aequalitatis pondere ponitur; ad hoc videlicet, ut sicut concordiae vinculum illato dampno dissolvitur, ita satisfactione suscepta idem de integro coniungatur. Quia ostendimus quid institutis regum atque imperatorum compositio appellatur,

quid eorundem antiqua traditio de homicidiis clericorum contineat, continuo subiungatur. Hoc enim in tertio libro capitularis imperatoris Caroli capitulo XV continentur: qui subdiaconum occiderit, CCC solidos componat; qui diaconum CCCC; qui presbyterum DC; qui episcopum DCCCC; qui monachum CCCC solidis componatur. Sicut ergo in praedicto capite notari potest, qui eo, tempore quo Carolus imperator praedictam compositionem de homicidiis clericorum

Digitized by Google

instituit, presbyterum occidebat, nihil de gradu diaconatus et subdiaconatus solvere cogebatur, quia nihil aliud de presbytero in supradicto capitulo praecipiebatur, nisi hoc solum: qui occiderit presbyterum DX solidos componat; sed ideo in persona presbyteri diaconatus et subdiaconatus compositione tacita sola de gradu presbyteratus compositio solvi tunc videbatur, quia nondum pessimorum hominum callida rabies sacrum ordinem lacerare adeo saeviens nitebatur. Sed postquam ipsa usquequaque adeo exarsit, ut iam leve duceret et parvum esse existimaret quemlibet sacri ordinis virum perimere, non incongrae principibus visum est, edicto suo statuere, ut si presbyter occideretur aut calumpnia qualibet laederetur, singulorum antecedentium graduum compositiones exigerentur, ita videlicet, ut in una eademque persona sine dubio solverentur, sicut in capitulari regis Caroli capite XVIIII demonstratur; sic enim in ipso praecipit: si quis episcopo aliquam iniuriam aut iniustam dehonorationem fecerit, de vita componat et omnia quae habere visus fuerit ecclesiae, cui praeesse dinoscitur, socientur et nobis in triplo bannus noster idem LX solidi solvantur aut in servitio fisco nostro serviturus semper societur usque dum se redimere in triplo iuxta vvirgildum suum potuerit.

Sancta vero ecclesia in sacerdotibus constat; idcirco magna poena plectendi sunt, qui episcopis vel reliquis sacerdotibus iniuriam vel contumeliam fecerint; nam detractio sacerdotum ad Christum pertinet, cuius vice legatione in ecclesia funguntur. Si quis presbyterum angariaverit vel spoliaverit vel fustaverit, huiusmodi componat. De singulis enim gradibus singulas cogatur reddere compositiones: gradum acoliti CC. solidis componat, et exorcistae similiter; hostiarii (!) similiter, lectoris similiter, insuper bannum et facinus ipsis gradibus illatum. Deinde compositio subdiaconi CCC solidos erit, insuper bannus et facinus illatum, diaconi vero CCCC solidos erit, insuper bannus et facinus illatum, presbyteri autem DC solidos erit, insuper et bannus et facinus illatum. Nunc ergo iam non nobis debet esse ambiguum, si presbyter occiditur aut etiam dehonestatur, quin de omnibus gradibus, qui sunt in eo, singulae compositiones iure solvi debeant; aliter enim non impletur, quod in supradicto praecepto habetur, videlicet ut de singulis gradibus singulae compositiones solvi cogantur. Fit ergo tota presbyteri compositio C et V librae: DC enim solidi de presbyteratu et CCCC de diaconatu collecti mille

Digitized by Google

solidi faciunt, hoc est L libras. De subdiaconatu autem CCC solidi et ceterorum quatuor graduum DCCC mille et C solidos faciunt: fit ergo summa, ut supra dictum est, C et V librae praeter bannos. Bannus enim septies et de VII gradibus repetitus XX et I libram facit, et ita fit tota presbyteri compositio C et XXVI librae. Carinae vero, quae totiens multiplicantur, quociens de ipsis gradibus violatis C solidi multiplicari iubentur, XX et I sunt. Sex enim de presbytero, IV de diacono, tres de subdiacono fiunt XIII; duae vero de singulis gradibus quater computatae colliguntur octo, fiunt ergo carinae in hunc modum multiplicatae XXI., et has carinas faciendas esse rex Carolus intellexit, cum superius determinata compositione pecuniae de singulis gradibus subiecit: et facinus illis gradibus illatum componat. Bannum autem quem in eodem similiter componere dum praecipit, dicens insuper: et bannum componat, bannum regium, id est LX solidos intellexit; eundem tamen episcopis a regibus ipsis concessum est (?)[1]: peccatum quod ipsos gradus violando quisque reus commisit et canonice ieiunando poeniteat et ad legem emendet. Cui sententiae quoddam capitulum in Triburiensi concilio editum manifeste concordat, quod est huiusmodi: si quis clericum verberaverit et debilitaverit aut in aliquo laeserit et canonice poeniteat et ad legem emendet. Ostensoquam leviter et simpliciter prius componebantur ecclesiastici ordines si extra ecclesiam et immunitatem violarentur et post etiam ad iniquorum rabiem reprimendam de singulis gradibus in una eademque persona singulas compositiones solvendas esse regia iussit auctoritas,

ostendendum esse continuo videbitur, qualiter componi debeant, si in ecclesia modo quolibet violantur. De hoc enim Liudeuuicus Augustus et Lotharius Caesar in suo capitulari ita praecipiunt: sanguinis effusio in ecclesia facta cum fuste, si presbyter fuerit triplo componatur. Duae partes eidem presbytero componantur, tertia proferendo ad ecclesiam et insuper bannus noster. Similiter de diacono iuxta compositionem eius in triplo cum banno nostro componatur. De subdiacono vero et de uniuscuiusque ordinis clerico secundum suam compositionem in triplo persolvatur et insuper bannus noster. Similiter et de ictu sine sanguinis effusione de uniuscuiusque ordinis clerico in triplo componatur et insuper bannus noster; et qui non habet, unde ad ecclesiam persolvat, tradat se in

[1]) et esse dicere Cod.

Digitized by Google

servitium eiusdem ecclesiae, usquedum totum debitum persolvat. Haec eadem quae supradicta imperatorum institutio, synodus Triburiae celebrata iusta sanctione hoc modo firmavit: si quis in ecclesia clericum fuste aut gladio percusserit, ut sanguis exeat vel de ictu sine effusione sanguinis, iuxta quod in capitulari scriptum est componatur, id est in triplo secundum suam compositionem. Si quidem facinus in sacros ordines in ecclesia aut extra olim committebatur, ita canonica ac regia censura ut, praedictum est, vindicabatur. Sed quia iniqui capitis membra ne hac vindicta territi pedes ab effusione sanguinis sacerdotum continuerint, sed inhumano et inaudito modo sacrum ordinem mordidare et dilacerare magis magisque ceperint pro hac maxime causa et aliis etiam multis regni negotiis Ludeuuico imperatore adhuc superstite antistites et primates Galliae et Germaniae una cum Carolo rege eiusdem Ludoici filio apud Theodonis villam convenientes compositiones de gradibus clericorum tam secundum canonicam censuram quam secundum regiam ultionem ampliari unanimiter collaudaverunt et manu tandem propria subscripserunt; sicut inferior pagina perspicue monstrat. In concilio apud Theodonis villam ubi interfuerunt XXXII episcopi: Agistolfus Moguntiensis archiepiscopus cum suis suffraganeis, Hetti Trevirensis archiepiscopus, Ebo Remensis archiepiscopus cum suis suffraganeis et cum nunciis reliquorum episcoporum Galliae et Germaniae ob nimiam praesumptionem quorundam tyrannorum in sacerdotes Dei bachantium et propter factum quod in Wasconia noviter acciderat, de episcopo inhoneste et inaudite mordidato, decretum est ut communi consensu et humili devotione supplicaretur auribus principis, si suae pietati placeret, ut calumpnia in Christi sacerdotes peracta iuxta synodalia determinaretur pleniter statuta; hoc idem iudicio episcoporum complacere, si ex toto secundum potestatem ipsorum posset diffiniri: I. ut canonica ferirentur sententia hi videlicet qui timorem Domini postponentes in ministros suos crassare[1]) praesumerent; quod si vero pietati illius complaceret, iuxta capitularia regum praecedentium ubi eorum provisio misericorditer inoffensis (??) pecuniae quantitatem interposuit; pro consolatione sanctae ecclesiae ut praefatae res per peccuniam ab imperatoribus sacerdotibus ad defensionem concessam, et per poenitentiam determinarentur episcoporum iudicio, si pietas collaudaverit, sic diffiniri eis complacere gradus acoliti, exorcistae, hostiarii (!), lectoris, ut supra scriptum est: si quis subdiaconum calumpniatus fuerit, vulneraverit vel debilitaverit, et convaluerit, quisque quadragesimas sine subditis annis poeniteat et CCC solidos cum sua compositione episcopalibus bannis episcopo componat. Si autem mortuus fuerit, singulas supradictas quadragesimas cum sequentibus annis poeniteat et quadringentos solidos cum triplo sua compositione et episcopalibus bannis triplicibus componat episcopo. Si quis diaconum calumniatus fuerit,

[1]) crassare für grassari, vgl. Du Cange i. h. v.

Digitized by Google

vulneraverit et debilitaverit et convaluerit VI quadragesimas sine subditis annis poeniteat, et quadringentos solidos cum sua compositione et episcopalibus bannis episcopo componat. Si autem mortuus fuerit singulas supradictas VI. quadragesimas cum sequentibus annis poeniteat et DC solidos cum sua compositione tripla et episcopalibus bannis triplicibus episcopo componat. Si quis presbyterum calumniatus fuerit et convaluerit VII. qradragesimas sine subditis annis poeniteat et DC. solidos cum sua compositione et episcopalibus bannis episcopo componat. Si autem mortuus fuerit XII. annorum poenitentia secundum canones ei imponatur et DCCCC solidos cum triplici sua compositione et episcopalibus bannis triplicibus episcopo componat. Si quis insidias episcopo posuerit vel comprehenderit aut in aliquo dehonestaverit X. quadragesimas cum subditis annis poeniteat et presbyteri accisi triplicem compositionem componat. Si autem casu et non sponte occiderit comprovincialium episcoporum consilio ut homicida poeniteat. Si quis eum sponte occiderit cunctis diebus vitae suae carnem non manducet, cingulum militarem deponat absque spe coniugii in perpetuum maneat. Agistolfus Moguntiensis archiep. dixit: si principibus placuerit aliisque suis fidelibus rogemus ut collaudetur et subscribatur.

Et collaudatum est et subscriptum tam a principibus quam a ceteris omnibus; perspicue ergo superior pagina monstrat quod manente illa compositione quae prius de gradibus ecclesiae violatis statuta fuerit alia in praefata synodo compositio sit superaddita. Nisi enim constanter intelligatur et illa satisfactio quae prius de ipsis gradibus terminata fuerat sine mo[r?]a firmiter habeat[ur], non plane nec veraciter posset intelligi; addam quae in supradictis capitulis posita moenitentur. Ponitur enim in primo capitulo de subdiacono ita: Si quis subdiaconum debilitaverit, si ipse convaluerit V. quadragesimas sine subditis annis poeníteat et CCC. solidos componat episcopo cum sua compositione et episcopalibus bannis hoc[?] est dicere praeter suam idem subdiaconi compositionem et praeter episcopales bannus addimus ut CCC. solidos componat episcopo. Subdiaconi autem compositio hic intelligitur illa quae ante istam synodum de ipsa fuerat terminatur ubi dictum est: compositio autem subdiaconi erit CCC. solidis et in eodem capitulo est institutum, ut de singulis gradibus quae in ipso subdiacono esse dinoscuntur singulae compositiones solvi cogantur; ergo tota compositio subdiaconi illa videlicet quae ante praefatam synodum terminata fuerat mille et centum solidi et super hanc compositionem praedicta synodus CCC. solidos addi praecepit cum dicit: componat episcopo CCC. solidos cum sua compositione. Episcopales autem bannos vocat regium bannum de V gradibus qui in subdiacono sunt quinquies acceptum[!] hoc est LC. solidos quinquies multiplicator, quos ideo vocat episcopales quia ut superius dictum est omnis satisfactio quae gravibus ecclesiae a regibus fieri statuta est episcopis est concessa; ideo quia

Digitized by Google

episcopi rectius collaudati sunt haeredes esse clericorum quam quilibet laici. Sicut Ludouuicus in quodam suo capitulo testatur dicens: nullus enim proximior presbyteri haeres esse videtur quam ille qui ipsum Domino consecravit et eo modo intelligendum est in caeteris capitulis quociescunque dicit cum sua compositione, ac si dicat cum compositione hoc est praeter compositionem illam quae prius statuta fuit. De subdiacono vel diacono vel presbytero debet et hoc quod hic determinatum additur componere. Est autem longe post praedictam synodum tempore videlicet Arnulfi regis gravius de compositione clericorum ita statutum. De presbytero et de uniuscuiusque ordinis clerico secundum suam compositionem in triplum persolvatur, insuper et bannus si aliqua vis iniuxta eis illata fuerit, quia de clericorum compositione quae apud diversos inveniuntur pro viribus nostri intellectur expressimus.

Quis de induciis scriptum invenimus breviter in commune pandamus. Felix romanae sedis antistes de induciis episcoporum interrogatus VI. mensium spacium mandat laicis concedendum sic de induciis episcoporum dicens: quidam annum et VI. menses mandaverunt concedi, quidam autem annum quo plurimi concordant. Minus autem quam VI. menses non reperiri, quia et laicis haec indulta sunt. Item et Damasus papa in suis decretis affirmat et hoc spacium videlicet VI. mensium; quidam sic per divisas partes distingui percipiunt superaddentes huic tempori IIII. fere ebdomadarum spacium. Si quis ad synodum vocatus neglexerit venire insuper bannum episcopi superbiendo contempteret hac ei inducias censemus esse imponendas antequam eum anathematis gladio feriamus: octoginta IIII. dies XXXXII., XXVIII., XXI., XIIII., VII., III., I. Adrianus vero papa trium tantum mensium inducias in decretis suis concessit quas hoc modo distinguit. Si quis pro sua inobedientia a suo episcopo excommunicatur hac inducias oportet praecedere: primo sex septimanas, deinde III., postea II., iterum unam ad ultimum III. dies, demum unum et tunc separetur a communi coetu fidelium. Easdem inducias Carolus imperator qui Adriani tempore fuit in saeculari vocatione servandas esse praecepit, quamvis alio modo quam praedictus papa eas distingueret. Carolus enim a minore incipiens ad maius semper spacium gradatim ascendit, hoc modo incipiens: prima ab annicio[!] super noctes XII., secunda super noctes XIIII., tercia super noctes XXI, quarta super noctes LXXXII.; si tunc non venerit, possessio eius ponatur in bannum.

Primae induciae septimanae duae, secundae una septimana, tertiae tres noctes, quartae duo, quintae una. Deinde faciat eis eluminationen ecclesiae per unum mensem. Deinde excommunicet eos iterum per unum mensem. Post alios tres menses anathematicet eos. . . .

Digitized by Google

Beiträge zur Geschichte der Erzdiöcese Wien.

Mitgetheilt von Dr. Theodor Wiedemann.

V. Die Einführung der Barnabiten in Mistelbach.

Nach dem Ableben des Pfarrers von Mistelbach Friedrich Nausea, Bischof von Wien, decretirte König Ferdinand (dat. Preßburg 12. März 1552) in Erwägung „das die Pfarr S. Michel in Wien gelegen mit gar schlechtem vnd geringfuegigen einkhumen versehen vnd allain auf die stell fundiert vnd gestifft worden ist aber bei den beschwerlichen vnd truebseligen Zeiten die Stell nit souil ertragen das sich ain Pfarrer sammbt seinen Caplanen bey der Pharr aufenthalten mugen", daß der Pfarrer von Mistelbach gehalten sei der Pfarrei St. Michanl in Wien jährlich 100 ℔ Pf. zu verabreichen „doch alles nur souill vnd lanng biß das wir die Pfarr zu Sand Michael mit annderm einkhumen bedenkhen vnd fursehen mugen." Dagegen sei der Pfarrer von St. Michael gehalten auf die Beisteuer von 10 fl. rh. von Seite des Frohnleichnamsstiftes bei St. Michael zu verzichten [1]). Der Kampf zwischen diesen beiden Pfarren war eröffnet. Bereits am 30. Juli 1560 mußte die niederösterreichische Regierung dem Pfarrer Rupert Faschang bedeuten, er sei schuldig dem Pfarrer Valtin Sixt von St. Michael das Reservat von 100 ℔ Pf. zu reichen. Als die Pfarre St. Michael den Barnabiten übergeben wurde [2]) erachtete es Pfarrer Pörsius für gerathen diese Last abzuschütteln und begann 1627 vom Consistorium Passau unterstützt „um die Pfarre Mistelbach bey ietzigem Wolstandt, vralten gottseeligen Stiftung vnd vnserm Petrinischen allereltisten Orden als auff welche die apostolische Kirche principaliter gegründet zu erhalten" den Proceß.

---

[1]) Bei Verlegung des Gottesacker von St. Michael wies Max I. dem Pfarrer jährlich 20 ℔ Pf. und 1 Mut Gedreit auf das Vicedomamt Wien an. Dieses übertrug die Gebühr auf die Corporis Christi-Bruderschaft.

[2]) Am 4. Mai 1626 wurde Don Florins de Cremona als erster Barnabitenpfarrer nach St. Michael präsentirt und 16. Juni installirt (Archiv des Fürsterzbischöfl. Consistorium C. St. Michael. Fasc. IX.)

Digitized by Google

Während des Processes stellten die Barnabiten an Kaiser Ferdinand das Ansinnen ihnen die Pfarrei Mistelbach zur Errichtung eines Noviziates zu übergeben. Kaiser Ferdinand II. willfahrte und schenkte ihnen am 6. Juni 1633 die Pfarrei unter der Bedingung „ut praepositus Collegii S. Michaelis constituatur Novitiatus, in quo Germana et ceterorum S. Majest. Regnorum juventus educetur, et in Spiritualibus exercitiis instituatur, aptaque ad procurandam animarum salutem reddatur." Die Urkunde lautet:

Nos Ferdinandus Secundus, divina favente Clementia Electus Romanorum Imperator semper Augustus, ac Germaniae, Hungariae, Bohemiae, Dalmatiae, Croatiae et Sclavoniae Rex etc. Archidux Austriae, Dux Burgundiae, Styriae, Carinthiae, Carniolae et Wirtembergae, Superioris et Inferioris Silesiae, Marchio Moraviae, superioris et inferioris Lusatiae, Comes Tyrolis, et Goritiae etc. Noverit praesens et futura posteritas, quod cum ante septennium ad commendatitias Sacrae Congregationis Romanorum Cardinalium, de propaganda fide, ordinem sex Congregationem Clericorum Regularium S. Pauli in hanc nostram Metropolim Inferiorem Austriae introduxerimus, eisque secundum Parochiale templum Divo Archangelo Michaëli dicatum, cum domo Parochiali, aliisque omnibus attinentijs gratiose concesserimus, in qua sub Praepositurae titulo Patres Collegium erexerunt: Cumque tam Procerum nostrorum, quam Civium et hujus Metropolis Incolorum, nec non caeterorum ordinum, et etiam ipsius Episcopi testimonio, ac ipsimet quoque experti fuerimus, dictos Clericos Regulares hoc toto decurso tempore, non modo laudabilem vitam, et exemplarem duxisse, sed in administrandis sacramentis, et cultu divino peragendo diu noctuque invigilasse, sedulamque operam ad animarum salutem procurandam impendisse. Nos his moti operibus, maximam spem concepimus, temporis progressu majores fructus, in Vinea Domini facturos, ac propterea soliciti sumus, ut non modo in hac Metropoli, sed in alijs Civitatibus, ditionibus, Provincijs et Regnis nostris numerus eorum augeatur. Cumque optime cognoscamus, hoc fieri non posse, ni constituatur Novitiatus, in quo Germana, et caeterorum Regnorum nostrorum juventus educetur, et in spiritualibus Exercitijs instituatur, aptaque ad animarum salutem procurandam reddatur, Ideo ut dicti Patres Novitiatum in his partibus erigere possint, et unde alantur habeant; Nos ex liberalitate et munificentia Caesarea et Archiducali, praedictae Congregationi, ejusque loco Patri Domino Joanni Mariae Crasso, nunc Collegij Sancti Michaelis Praeposito ejusque successoribus gratiose, devote, et libenti animo donavimus, et donamus Jus Patronatus et Advocatiae, omniaque jura et Parochiam et Decanatum Ecclesiae S. Martini in Mistelbach Passaviensis Dioecesis pertinentia (volentes tamen quod onera annexa Juris Patronatus ad Parochiam spectantia exequantur) quod idem praestamus de altero Jure Patronatus in Capella S. Catharinae in dicta Sancti Michaelis Ecclesia constituto cum Canonice vacaverit,

Digitized by Google

tum ad augendos tenues Collegij proventus, tum ut commodius celebrationi missarum eidem juri Patronatus annexarum satisfiat; ita ut de caetero praefata Congregatio Clericorum Regularium, eorumque Praepositi succedant in omnem locum, et jura Nobis quomodocunque et qualitercunque spectantia, et vices nostros, in omnibus obtineant, sine ullius contradictione, promittentes eidem Praeposito Nos et successores nostros Archiduces Austriae, huiusmodi donationem inperpetuum ratam et gratam habituros. Declaramus tamen, quod cum per Nos, Presbyter Paulus Persius, jam fuerit ad Decanatum Mistelbach praesentatus, vita ejus durante volumus, quod emolumentis quibuscunque ad Decanatum pertinentibus pacifice perfruatur, neque ei per hanc concessionem Nostram quidquam derogatum intelligatur. Harum igitur testimonio litterarum manus Nostrae subscriptione, et sigilli appensione munitarum. Voluntatem nostram exprimentium, nemo contravenire praesumat. Datum Viennae Metropoli nostra Inferioris Austriae, die 6to Junij, Anno millesimo, sexcentesimo, trigesimo tertio. Regnorum nostrorum, Romani decimo quarto, Hungarici decimo quinto, Bohemici vero decimo sexto.

Ad mandatum Sac^ae Caes.
Majestatis proprium.
Jo. Mich. Schletig.

Ferdinandus
Joan. Baptista Comes de Verdenberg.

Die Barnabiten schickten den Donationsbrief rasch nach Rom und ließen ihn durch den Passauischen Agenten Matthias de Valle S. Heiligkeit unterbreiten. Am 31. März 1634 erfolgte folgende Päpstliche Bulle:

In Nomine Domini Amen.

Vniuersis et singulis praesens publicum transumpti instrumentum visuris, sit notum, et manifestum, quod Anno a Natiuitate Dei Millesimo Sexcentesimo trigesimo quarto, Indictione secunda, die vero trigesima mensis Martij Pontificatus autem Sanctissimi in Christo Patris et Dni. nri. Dni Vrbani diuina providentia Papae octaui Anno vndecimo, ego infrascriptus Notarius vidi, legi palpaui, et diligenter inspexi, quosdam literas Apostolicas sub plumbo more Romanae Curiae expeditas, sanas siquidem et integras, non vitiatas nec in aliqua sui parte suspectas, sed omni prorsus vitio et suspicione carentes quorum tenor de verbo ad verbum nihil penitus omisso vel addito sequitur et est talis.

Vrbanus Episcopus seruus seruorum Dei Venerabili fratri Episcopo Viennensi salutem et Apostolicam benedictionem. Ex pastoralis officij nobis meritis licet imparibus ex alto commissi debito Collegiorum et aliorum piorum locorum pro Religionis Catholicae propagatione, animarumque salute procuranda institutorum profectui, et commoditati intendentes illa quae propterea concessa et Catholicorum Principum

Digitized by Google

liberalitate donata fuisse dicuntur ut perpetuo firma et illibata persistant approbationis nostrae munimine consolidamus, aliasque Collegijs et locis pijs huiusmodi vi debite manuteneri oneraque eis incumbentia supportari valeant opportune providemus ac in his officiis nostri partes etiam per unionis beneficiorum Ecclesiasticorum ministerium maxime dum id eorundem Catholicorum Principum vota exposcunt interponi mandamus, prout conspicimus in Domino salubriter expedire. Sane exhibita nobis nuper pro parte Charissimi in Christo filij nostri Ferdinandi Secundi Romanorum Regis in Imperatorem electi et Archiducis Austriae ac dilectorum filiorum Praepositi et Collegialium Collegij Clericorum Regularium Congregationis S. Pauli Barnabittarum nuncupatorum Viennensis petitio continebat, quod alias ipse Ferdinandus Rex procerum suorum ac Ciuitatis Viennensis nec non caeterorum ordinum ipsiusque Ordinarii loci testimonio, imo et ipsemet expertus dictos Clericos Regulares pridem in dicta ciuitate Viennensi ad commendatitias literas Venerabilium Fratrum nostrorum S. R. E. Cardinalium de propaganda fide receptos, post Collegium in dicta ciuitate apud Parochialem Ecclesiam S. Michaelis fundatum toto decurso tempore non modo laudabilem vitam et exemplarem duxisse, sed in administrandis Sacramentis et cultu diuino peragendo diu, noctuque invigilasse, sedulamque operam ad animarum salutem procurandam impendisse, his motus operibus maximaque spe concepta fore, ut temporis progressu vlteriores fructus in vinea Domini dicti Clerici Regulares facturi sint proptereaque sollicitus, vt non modo in dicta Ciuitate Viennensi sed etiam in alijs ciuitatibus, Prouincijs et Regnis suis, eorum numerus augeatur, cum id fieri, minime posse sibi persuasum haberet nisi Nouitiatus in illis partibus instituatur, in quo Germana et ceterorum Regnorum suorum Iuuentus educetur et in spiritualibus exercitijs instruatur, aptaque ad animarum salutem procurandam reddatur. Ideo, ut numerus Ministrorum in dicto Collegio Viennensi augeatur, ac dicti clerici Regulares Nouitatum in dictis partibus erigere possint, et vnde alantur habeant Jura patronatus et aduocatiae sibi vti Archiduci Austriae ad perpetuam sine cura capellaniam ad altare vel sub invocatione Sanctae Catharinae in dicta Ecclesia Sancti Michaelis ac ad Parochialem Ecclesiam Decanatum nuncupatam S. Martini loci Mistelbach Passauiensis Dioecesis competentia Praeposito et Collegialibus praedicti ad effectum praemissum, cum hoc tamen quod Capellaniae ac Parochiali Ecclesiae S. Martini incumbentia onera subire et subportare teneantur, et dilectus Filius Paulus Persius dictae Ecclesiae S. Martini Rector Decanus nuncupatus eius vita durante emolumentis quibuscunque ad eandem Ecclesiam Sancti Martini Spectantibus pacifice fruatur, nec ei per praesentem concessionem quoad vixerit, quicquam derogatum intelligatur, Caesarea et Archiducali munificentia et liberalitate donauit, pro ut in publicis desuper confectis Scripturis plenius dicitur contineri. Cum autem sicut eadem petitio subiungebat Ferdinandus Rex ac

Digitized by Google

Praepositus et Collegiales praedicti, plurimum cupiant donationem huiusmodi approbari et confirmari ac Capellaniam et Ecclesiam S. Martini huiusmodi praedicto Collegio per nos et sedem vt infra praedictam, vniri et incorporari. Quare pro parte Ferdinandi Regis, ac Praepositi et Collegialium praedictorum asserentium fructus, redditus et prouentus Cappellaniae et Parochialis Ecclesiae huiusmodi insimul Viginti quatuor ducatorum auri de Camera secundum communem aestimationem valorem annuum non excedere, nobis fuit humiliter supplicatum quatenus eorum votis hac in parte fauorabiliter annuere aliasque in praemissis opportune prouidere de benignatate Apostolica dignaremur. Nos igitur qui dudum inter alia voluimus quod petentes beneficia Ecclesiastica alijs vniri tenerentur exprimere verum annuum valorem secundum communem astimationem tam beneficij vniendi, quam illius cui vniri peteretur, alioquin vnio huiusmodi non valeret certam de praemissis notitiam non habentes, ac praedictum Praepositum et singulares personas Collegij huiusmodi a quibusvis excommunicationis Suspensionis, et interdicti, alijsque Ecclesiasticis sententijs censuris et poenis a Jure, vel ab homine quavis occasione vel causa latis, si quibus quomodolibet innodati existunt ad effectum praesentium duntaxat consequendum harum serie absoluentes et absolutos fore censentes nec non fructuum reddituum et prouentuum tam Capellaniae et Parochialis Ecclesiae huiusmodi S. Martini quam Collegij huiusmodi verum annuum valorem secundum aestimationem praedictam praesentibus pro expresso habentes huiusmodi supplicationibus inclinati Fraternitati tuae per Apostolica scripta mandamus, quatenus vocatis qui fuerint evocandi donationem Jurium patronatus ac desuper confectas Scripturas huiusmodi et in eis contenta quaecunque praemissis, tamen minime contraria dummodo Capellania ac Parochalis Ecclesia S. Martini huiusmodi de Jure patronatus dicti Ferdinandi Regis vt praedicitur existant et non alias auctoritate nostra approbes et confirmes illisque Apostolicae firmitatis robur adijcias, ac omnes et singulos tam Juris quam facti ac solennitatum nec non alios etiam quantumuis substantiales defectus, si qui forsan quomodolibet interuenerint in eisdem dicta authoritate suppleas, ac illa per omnes ad quos spectat et pro tempore spectabis inuiolabiliter obseruari debere, ac si secus super his a quoquam quauis authoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari irritum et inane eadem authoritate decernas, et nihilominus Capellaniam huiusmodi ad praesens per obitum quondam Bartholomaei Mersheck dum viueret, in praedicta Ecclesia S. Michaelis perpetui Capellani extra Romanam Curiam defuncti vacantem, siue vt praedicitur siue alias quouis modo aut ex alterius cuiuscunque Persona seu per liberam resignationem dicti Bartholomei, vel cuiusuis alterius de illa extra dictam Curiam etiam Coram Notario publico, et testibus sponte factam, vel assecutionem alterius beneficij Ecclesiastici Ordinaria autoritate collati vacet, etiamsi tanto tempore vacauerit, quod eius collatio iuxta Lateranensis

Digitized by Google

statuta concilij ad sedem praedictam legitime deuoluta ipsaque Capellania depositioni aplicatae specialiter reseruata existat et super ea inter aliquos lis, cuius statum praesentibus haberi volumus pro expresso pendeat indecisa, dummodo tempore datae praesentium non sit in ea alicui specialiter Jus quaesitum ac Ecclesiam Sancti Martini huiusmodi ex nunc pro ut postquam illa per obitum vel resignationem dicti Pauli seu alias quomodocunque vacauerit cum annexis huiusmodi ac dependentibus nec non omnibus Juribus et pertinentijs suis praedicto Collegio, ad effectum tamen Nouitiatum dictae Congregationis S. Pauli apud vel prope dictam Ecclesiam Sancti Martini vel alibi prout commodius fieri poterit et expedire videbitur erigendi, ita vt loco infrascriptae vnioni facto cura animarum dilectorum filiorum Parochianorum dictae Ecclesiae S. Martini per vnum seu plures ipsius Collegij Presbyterum seu Presbyteros ad dicti Collegii Praepositi nutum deputandum seu deputandos, et amouendun seu amouendos, seu per Presbyterum secularem vel Presbyteros saeculares a loci Ordinario approbandum seu approbandos, similiter ad ipsius Praepositi nutum amouibilem seu amouibiles in dicta Cura exercitio exerceri debeat. Ac liceat pro tempore existentibus Collegij et Nouitiatus huiusmodi Praepositis et Collegialibus corporalem, realem et actualem Capellaniae, ac Ecclesiae S. Martini praedictarum, nec non annexorum Juriumque et pertinentiarumque eorundem possessionem per se vel alium seu alios dicti Collegij nomine propria authoritate apprehendere, et apprehensam perpetuo retinere fructus quoque redditus prouentus Jura, obuentiones et emolumenta ex eis provenientia quaecunque percipere, exigere, leuare, recuperare, locare, et emendare ac in Collegij et huiusmodi Nouitiatus, vsus necessitatem et vtilitatem congruis Capellaniae, ac Ecclesiae S. Martini praedictarum Supportatis oneribus Dioecesiani loci vel cuiusuis alterius licentia desuper minime requisita conuertere, auctoritate nostra unias, annectas, et incorpores, praesentes quoque literas semper et perpetuo validas et efficaces esse et fore suosque plenarios et integros effectus sortiri debere, neque sub quibusuis similium vel dissimilium gratiarum reuocationibus, suspensionibus, derogationibus et alijs contrarijs dispositionibus etiam per nos et successores nostros Romanos Pontifices pro tempore existentes sub quibuscunque verborum expressionibus ac cum quibusuis clausulis et decretis pro tempore factis et emanatis, comprehendi vel confundi, sed ab illis semper et perpetuo excipi, et quoties ille emanabunt toties in pristinum vel validissimun statum restitutas, repositas, et plenarie reintegratas ac de novo etiam sub quacunque posteriori data per Praepositum et Collegiales praedictos quandocunque eligenda concessas esse et fore, sicque super praemissis omnibus et singulis per quoscunque Judices etiam Causarum Palatij Apostolici Auditores aut dictae Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales etiam de latere legatos et vice legatos dictaque sedis Nuntios iudiciari ac definiri debere, ac si secus super his a quoquam quauis

Digitized by Google

authoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari iritum et innane eodem authoritate decernas. Non obstantibus voluntate nostra praedicta ac lateranensis Concilij nouissime celebrati vniones perpetuas nisi in casibus a Jure permissis fieri, ac beneficia vnius beneficij seu locis pijs alterius Dioecesis vniri respectire prohibentis, nec non felicis recordationis Bonifacij Papae octaui praedecessoris nostri a quibusuis alijs Apostolicis, nec non in uniuersalibus et Synodalibus ac prouincialibus Concilijs editis specialibus vel generalibus constitutionibus, dictique Collegij et illius Congregationis Juramento confirmatione Apostolica vel quauis firmitate alia roboratis, statutis, et consuetudinibus priuilegijs quoque indultis et literis Apostolicis Collegio et Congregationi huiusmodi quomodolibet concessis. Quibus omnibus etiam pro sufficienti illorum derogatione de illis eorumque totis tenoribus Specialis, Specifica, et indiuidua mentio habenda aut alia exquisita forma ad hoc seruanda foret illis alias in suo robore permansuris hac vice duntaxat harum serie specialiter et expresse derogamus contrarijs quibuscunque aut si aliqui super prouisionibus sibi faciendis, de huiusmodi vel alijs beneficijs Ecclesiasticis in illis partibus speciales vel generales, dictae sedis aut legatorum eius literas impetrarint, etiamsi per eos ad inhibitionem reseruationem et decretum vel alios quomodolibet sit processum. Quas siquidem literas et processus habitos per easdem et inde secuta quaecunque ad Capellaniam, et Ecclesiam S. Martini huiusmodi volumus non extendi, et nullum per hoc eis quoad assecutionem beneficiorum aliorum praeiudicium generari. Et quibusuis alijs privilegijs indultis, indulgentijs et literis Apostolicis generalibus vel specialibus, quorumcunque tenorum existant, per quae praesentibus non expressa, vel totaliter non inserta effectus eorum impediri valeat quomodolibet vel differri, et de quibus quorumque totis tenoribus habenda sit in nostris literis mentio specialis, volumus autem quod pp. vnionem annexionem et incorporationem praedictas si illas per te vigore praesentium fieri contigerit vt praefertur Capellania, ac Parochialis Ecclesia S. Martini huiusmodi debitis propterea non defraudentur obsequijs et animarum s. Ecclesiae S. Martini parochianorum praedictorum Cura nullatenus negligatur, sed eius ac Capellaniae huiusmodi congrue supportentur onera conseta, Datum Romae apud S. Petrum Anno Incarnationis Dominicae Millesimo Sexcentesimo Trigesimo tertio Nonis January Pontificatus nostri Anno Vndecimo. L. de Rossis, quas quidem literas Apostolicas ego infrascriptus Notarius reuerenter vt decuit ad me recipiens ipsis visis ac diligenter inspectis ac perlectis, praesens publicum transumpti instrumentum cum ipsis literis bene et fideliter auscultatum collationatum in omnibus et per omnia iuxta earundem literarum formam continentiam et tenorem concordare reperi, et inueni. Idcirco transumpti Instrumentum huiusmodi ad M^ris^ et Adm R. Domini Joannis Baptista Tiroli Clerici Cathauen. instantiam ac requisitionem in hanc dublicam formam redigere curaui et feci, signoque et subscriptione

Digitized by Google

meis solitis et consuetis signaui, et roboraui, vt eidem praesenti publico Instrumento stetur, firmiterque credatur, et plenaria fides adhibeatur in Judicio et extra perinde ac si literae originales sub plumbo expeditae in medium exhiberentur, aut ostensae forent, super quibus omnibus praemissis petitum fuit a me Infrascripto Notario fieri praesens Instrumentum. Actum Romae sub Anno, Indictione die Mense, et Pontificatu quibus supra praesentibus ibidem Adm R. R. Q. Q. Christophoro Varesi et Francisco Afflicto Clericis Viglauanen. et Messanen. respective Dioecesum testibus ad praemissa vocatis specialiter atque rogatis.

(L. S.) Et quia ego Stephanus de Rosis publicus Apostolica authoritate Notarius de praemissis rogatus fui. Ideo praesens publicum Instrumentum subscripsi et publicavi in testimonium veritatis.

Collegium Protonotariorum S. D. N. Papa et S. sedis Apostolicae de numero Participantium fidem facimus et attestamur supradictum Stephanum de Rosis de praemissis rogatum fuisse et esse verum publicum ac legalem Notarium ac in matricula Notariorum D. Notariorum dicti Collegij descriptum cuiusque publicis scripturis semper adhibitam fuisse, et de praesenti adhiberi fidem in Judicio et extra. In quorum fidem praesentes per infra eiusdem Collegij Secretarium fieri, ac sigilli eiusdem Collegij iussimus appensione muniri. Datum Romae in Cancellaria Apostolica hac die 31. mensis Marty 1634.

Africanus Ghirardellius J. V. D. Collegij Secretus.

Locus sigilli pendentis.

Nos Ciriacus S. R. E. Presbyter Cardinalis Roccius, Archiepiscopus Patracensis, ad Mtam. Caes^{am} ac per Germaniam, Vngariam, Boemiam, Styriam, Carinthiam, Croatiam, Vniuersumque Romani Imperii districtum S. D. N. Dni. Vrbani Diu^{a} prouid^{a} Papa octaui et S. sedis Apostolicae cum facultate Legati de latere Nuntius.

Requisiti veritatis testimonium adiungimus, dictamque copiam literarum Apostolicarum S. D. N. Dni. Vrbani Papae VIII. ad fauorem RR. PP. Congregationis clericorum Regularium S. Pauli in Collegio S. Michaelis Viennae degentium concessam, et per Dominum Stephanum de Rosis Apostolicum Notarium a proprio originali desumptam veram esse, ac cum eiusdem copiae Originali authentico, legalitate ac sigillo in ceram rubram impresso, RRmorum Dnorum Protonotariorum S. D. N. Papae et S. sedis Apostolicae de numero participantium munito, concordare testamur. In cuius rei testimonium has manu propria subscripsimus, sigillique nostri impressione communiri sussimus. Datum Viennae Austriae ex Pallatio solitae nostrae residentiae, die 27. Aprilis Anno 1634.

C. Cardinalis Roccius.

(L. S.) Joannes Petrus Zanonus J. V. D. Cancellarius.

Hanc Copiam cum authentico transumpto collationatam in omnibus et per omnia correspondere, attestor ego infrascriptus sigilli

Digitized by Google

impressione et propriae manus subscriptione. Viennae Austriae Ex Curia Episcopali. Viennae die 24 Novembris Anno 1634.

Casparus Platzer M. Cr. Authoritate Aplica et Imper. Publ. et p. t. Epatus Viennis Notarius.

Inzwischen hatte der Bischof von Passau Erzherzog Leopold Wilhelm von dem Vorgange Kenntniß erhalten und beauftragte am 7. März 1634 seinen Agenten in Rom „ut omni studio invigiles, ne ad illorum instantiam quicquam concedatur quod nostrae ecclesiae Passaviensis detrimentum redundet." Es war zu spät. Am 31. October 1634 berief Bischof Anton die Betheiligten innerhalb 6 Wochen und 3 Tage vor sich ad uidendum et audiendum ad confirmationem S. C. M. donationis juris patronatus et Advocatiae, sicut et ad unionem Parochialis ecclesiae S. Martini in Mistelbach secundum tenorem Commissionis Apostolicae nos procedere aut dicendum causas legitimas quominus hoc fieri possit aut debeat."

Propst Don Johann M. Craß theilte die Bulle dem Bischofe Anton mit. Schon früher hatte er einen Protest des Wiener Ordinarius gegen die Einverleibung des Beneficiums St. Catharina der St. Michaelskirche in das Collegium in folgender Weise beantwortet: Salva J. et R. Cels. reverentia ad S. D. N. Papam Urbanum et sanctam sedem appello ac simul protestor. Quod usque ad decisionem seu ad aliam praesentationem (er hatte eben auf das Ableben des Beneficiaten Barth. Merscheck präsentirt) humilime rogans, dignetur hanc appellationem et protestationem ad acta registrari facere, mihique desuper recognitionem largiri mandare. Dies geschah am 17. Nov. 1633. Mit der Unionsbulle für Mistelbach hatte er auch die für das Catharinen-Beneficium bei St. Michael überreicht [1]).

Am 29. Nov. 1634 protestirte das Passauische Consistorium gegenüber dem päpstlichen Delegirten Bischof Anton von Wien und begründete den Protest in folgenden Punkten:

1. Mistelbach sei ein volkreicher Ort, von altersher ein Beneficium für Weltpriester, eine Hauptpfarre mit stattlichem Einkommen versehen, der Sitz eines Decanates über 60 Pfarren, sei nur Weltpriestern nicht aber Religiosen zu verleihen, wie ja auch das Concil von Trient lehre quod beneficia secularia secularibus non regularibus sint conferenda;

2. Die Barnabiten seien keine deutsche, sondern wälsche unbekannte Leute, die der Landesart und Sprache unbewußt wären, es wäre ein ganz richtiger Satz, populus extraneis non fidit.

3. Durch die Union werden die jura episcopalia als: primos fructus, portiones canonicas, procuraticum, cathedraticum et subsidium charitativum geschädiget.

---

[1]) Dieses Beneficium wurde 1355, 26. Nov. von Wernher, Forstmeister des Herzogs Albrecht gestiftet. Berichte und Mittheilungen des Alterthums-Vereines in Wien. III. S. 5.

Digitized by Google

4. Exerciere ein Pfarrer von Mistelbach jus praesentandi über andere acht Pfarren, die dann sammt Mistelbach dem Bisthume entzogen und exemt würden, daß also hinfüran weder eine vacanz oder permutation noch auch primi fructus, portiones canonicae und andere bischöflichen Rechte und Gefälle nicht weiter zu hofen wären.

5. Der Fürst von Lichtenstein besitze über 2 Beneficien das Patronatsrecht und es sei Recht: quod beneficia patronata sine consensu patronorum nullo onere gravari nedum uniri possint.

6. Würden diese Pfarren und Beneficien der Passau'schen Priesterschaft entfremdet und wie in Wien geschehen die Obliegenheiten nicht specialiter secundum voluntatem et intentionem fundatorum, sondern nur confusim et generaliter, daher ein großes Ergerniß zu befürchten sei und der Gottesdienst geschmälert werde, weil ihre (der Barnabiten) Priester ad nutum amovibiles wären.

7. Tragen die Barnabiten in Wien vor der Ordinarii jurisdiction und authoritet über die maßen schlechten Respect, laufen stets zu Nuntio apostolico und geben den andern Religiosen und Clericer ein despectirliches Beispiel.

8. Es sei Recht, daß keine union sine legitima causa ejusque cognitione ac omnium interessatorum citatione und ohne Vorwissen und Bewilligung des Ordinarius geschehen, geschehen sie doch, sie hat der Ordinarius das Recht sie per sub et obreptionem obtentas für ungiltig zu erklären.

9. Liege das Collegium in der Wiener- und das Noviziat in der Passauer Diöcese, was nur Ungelegenheiten hervorrufen werde.

10. Das Patronatsrecht über Mistelbach gehöre immediate dem Hochstifte Passau und sei unter Kaiser Rudolf I. dem Hause Oesterreich titulo feudi überlassen worden.

Bischof Anton lud nun den Passauischen Generalvicar Karl Freiherrn von Kirchberg, den Dechant Pörsius und den Propst der Barnabiten vor sein Generalvicariat und der Proceß war inaugurirt. Das Passau'sche Consistorium überreichte am 8. Oct. 1635 nochmals einen ausführlichen Protest. Dabei blieb es bis zum Tode des Pfarrers Pörsius 1639. Am 10. August 1639 wurde Johann Ulrich Grapler präsentirt, rasch investirt und installirt. Die Barnabiten protestirten gegen dieses rasche Vorgehen. Am 20. August 1639 ersuchte die niederösterreichische Regierung den Official des Wiener Bisthums Tobias Schwab „um eine reife Berathschlagung" was es für eine Beschaffenheit habe falls diese Präsentation von einem päpstlich delegirten Richter controvertirt würde „vnd hergebrachten recht vnd gerechtigkaiten zu verner praejudicio gewähren möchte vnd wie dergleichen judicia apostolica in's chünfftig zu begegnen sein möchte." Die Barnabiten wurden mit dem regelmäßigen Gange des Processes getröstet. Grapler (geb. 1. Mai 1600 zu Wien) war ein merkwürdiger Mann. Er hatte humanistische und philosophische Studien in Wien absolvirt, dann 2 Jahre der Rechtswissenschaft obgelegen und durch 4 Jahre in Rom ad S. Appolinarem Theologie studiert. Am 23. Juni 1625 hatte er die erste Tonsur, 24. Juni die Minores,

Digitized by Google

6. Juni 1626 Subdiaconat und 19. Sept. 1626 das Diaconat und 29. Mai 1627 das Presbyterat empfangen. Bei seiner Rückkehr in die Heimat erhielt er die schwierige Mission an der Seite des Grafen Khevenhüller die unruhigen Bauern im Lande ob der Enns zu beruhigen. Er predigte mit Erfolg in Linz, Wels, dann in Graz, Klagenfurt, Loiben und Talberg. Als Belohnung wurde ihm die Pfarre Mistelbach verliehen. Die Pfarre Mistelbach umfaßte damals 2500 Seelen, sämmtlich katholisch, die Erträgnisse bestanden in 146 Unterthanen (jeder jährlich 12 Tage Robot, Dienst zu 24 Dukaten, Stollgefälle zu 170 fl.,) Weinzehent zu 800 Eimer und Gedreitezehent zu 100 Muth. Zu der Pfarre gehörten die Dörfer Ebendorf, Lanzendorf und Hüttendorf (mit einer Kirche ad hon. S. Barbarae) und das Patronatsrecht auf die fünf oben angeführten Pfarreien. Beneficien befanden sich in Mistelbach folgende: Das Beneficium S. Johannis (mit 30 Joch Aecker, Tagwerk, Wiesen und etwas Wein; Patron Fürst Carl von Lichtenstein: seit 1. Mai 1640 war der Pfarrer Pörsius Benefiziat), Beneficium S. Sebastiani (Patron der Markt, hat das Jus ob praesentationem nunquam factam verloren), das Spitalbeneficium [1]), die Pörsius'sche Stiftung einer Mühle zu 62 Joch Aecker und in dem Kirchlein des hl. Sebastian und das Beneficium S. Catharina. Grapler adjungirte sich den Pfarrer Dr. Domenicus de Paulis von Gaubitsch als Vicedechant, wurde 1647 zum Bischofe von Lampsacus präconisirt und wirkte als Weihbischof von Passau bis zu seinem Ende 1657, Dezember. Als Pfarrer von Mistelbach legte er 1649 ein neues Dienstbuch an, das bis 1682 benützt und dann erst erneuert wurde [2]). Hier nannte er sich Herr auf Achau und Neusidl. — Der Proceß nahm seinen Verlauf, wurde übrigens nachlässig geführt. Am 26. April 1645 fand sich Grapler veranlaßt das Consistorium zu bitten, einen „gueten, erfahrenen vnd qualificirten Advokaten zu bestellen;" am 14. Juni 1652 ermahnte das Consistorium den Pfarrer „zu befürderung seins aignes Interesse zue invigilieren vnd einen Advokaten zu bestellen." Dr. Victor Habbäus wurde endlich bestellt und ihm 300 fl. als Gratification zugesichert, zu der der Pfarrer 100 fl. zu zahlen hatte (1654). Grapler weigerte sich und mußte 11. Aug. 1655 unter Hinweis auf seinen geleisteten Eid von der Pfarre Nichts alieniren zu lassen hiezu angehalten werden. Bei dieser Lage fand es der Bischof von Passau Erzherzog Leopold für gerathen mit den Barnabiten einen Vergleich zu schließen und befahl am 18. Jan. 1657 den Consistorialräthen Martin Geiger, Jakob Trawnath und Wolfgang Samiz einen anzubahnen. Am 12. Jan. 1658 überreichten die Barnabiten den ersten Vorschlag, der verworfen wurde. Nun erklärten die Barnabiten auf Mistelbach verzichten zu

---

[1]) 1362 (Datum Wien Palmsonntag) beurkundet Rudolf IV., Erzherzog von Oesterreich, mit Beistimmung des Bischofes Gotfried von Passau und des Pfarrers von Mistelbach, Graf Egon von Kyburg, daß er das Spital zu Mistelbach „das unsers lieben getreuen Wernharts von Meissow Sweher der alt Mistlbeckh sel. gestiftet vnd gewidmet hat" bestättiget habe in allerweiß als es gestiftet und gewidmet ist.

[2]) Im Archive des Kreisgerichtes Korneuburg.

Digitized by Google

wollen, wenn ihnen die Carlshouische Propstei in Prag eingeräumt würde. Bischof Leopold Wilhelm befahl (Frankfurt 7. Juni 1658) dieses „parere förderlich zu beschleunigen". — Doch statt des von den Barnabiten am 7. Jan. 1658 vorgeschlagenen Vigilius Batoclettus hatte Ferdinand III. lite adhuc pendente den Dr. Lorenz Aidinger provisorio modo präsentirt und das Consistorium selben eodem modo in spiritualibus installirt. Nun traten die Barnabiten von ihrem Begehren auf die Carlshouische Propstei zurück, mäßigten ihre Ansprüche auf Mistelbach und erzielten eine Einigung, die in folgendem Documente enthalten ist.

LEOPOLDVS GVILELMVS etc.

Notum facimus et testamur ad perpetuum rei memoriam.

Pro parte Venerabilis. Patris Don Aloysij Caymi, Praepositi, et Collegij S. Michäelis Viennae Congregationis. Cleric. Regul. S. Pauli, uulgo Barnabitarum, fuit nobis humiliter expositum, quod Serenissimus et Potentissimus Princeps Ferdinandus II. etc. Rex, Archidux Austriae etc. fel. mem. Parens noster aeternum Uenerandus, olim scilicet Anno 1633, die 6. Junij ius patronatus quod Maiestati suae tanquam Archiduci Austriae asserebatur competere, nec non Aduocatiae omniaque suae potestatis iura ad parochiam S. Martini in Mistelbach, Passauensis nostrae Dioecesis, donauerit et cesserit, libereque tradiderit sibi supradictis Praeposito et Collegio S. Michäelis, eo scilicet fine, ut constituatur Nouitiatus, in quo Germana, et ceterorum S. Mtis. Regnorum iuuentus educetur, et in Spiritualibus exercitijs instituatur, aptaque ad procurandam animarum salutem reddatur.

Cum uero pijssimam S. Mtis intentionem, quantum in nobis est, promouere, ipsisque Praeposito et Collegio (de quorum Religioso Zelo et sedulitate in animarum salute procuranda nobis abunde constat) gratiam facere specialem satagamus: attenta etiam Unione et incorporatione praedictorum, Patronatus, Aduocatiae, ceterorumque iurium dictae Ecclesiae in Mistelbach, ad Collegium S. Michäelis, quam ipsi Praepositus et Collegiales a quondam piae mem. Vrbano Papa VIII. diuersis temporibus fieri, ac defectus omnes in primis Bullis deprehensos suppleri impetrarunt, ideo nos in praefatas, donationem, Unionem et incorporationem perpetuo ualituras, sequentibus tamen conditionibus inuiolabiliter seruandis, et specifice adimplendis, dementissime consentimus.

1. Vt in loco Mistelbach, apud, uel prope Ecclesiam parochialem S. Martini, uel alibi, prout commodius fieri poterit et expedire uidebitur, erigant Patres Collegium Nouitiatus, in exsecutionem pijssimae mentis Ferdinandi II. gloriosae mem. et Bullarum Unionis Vrbani Papae VIII.

2. Vrbaria parochiae integra seruent, et cum alijs uel acquisitis uel acquirendis non confundant: multo minus Bona parochialis Ecclesiae sibi applicent, mobilia uel immobilia quaecunque uendere

Digitized by Google

uel alienare praesumant sine expressa nostra uel Successorum nostrorum licentia, alias contractus eiusmodi nulli sint.

3. Saluum maneat nobis ac Succesoribus nostris ius Ordinarij in omnibus, praecipue quidem quoad curam animarum, et quae inde dependent, adeoque ipsi Patres, qui forte curam praefatam exercebunt, prius a nobis uel Successoribus nostris approbentur, et quo ad illam subiaceant omnimodae iurisdictioni, Visitationi, et correctioni nostrae et Successorum nostrorum Episcoporum Passauiensium, adeo ut nil minus iuris habeant post unionem, quam ante Ünionem habuerint, seruentque in hoc inuiolabiter constitutiones Pij IV. quae incipit. In Principis Apostolorum Sede, et Greg. XV, quae incipit. Inscrutabili.

4. Per consequens accipiant sacros liquores, mandata Episcopalia, et annua Calendaria a Decano nostro in Billichstorff, uel ab alio ad nostrum arbitrium, cui Parochiam Mistelbacensem, et ibidem exerceri solitam animarum curam subordinare uoluerimus.

5. Vocati ad synodos aut ad Consistorium, qui curam animarum exercent, sine ulla contradictione compareant, et causis matrimonialibus decidendis nullo modo se ingerant.

6. Et quia pensionem Alumnaticam. 20. florenorum a quondam Paulo Persio, Decano in Mistelbach designatam, ex singulari gratia reduximus ad. 15. florenos annuos, ideo ipsi Patres, praeter consuetum Cathedraticum, soluent praedictam pensionem ad Festum S. Georgij annue, et quoad hoc sacri Concitij Trid. Constitutionibus sess. 24. cap. 18. de refor. omnimode subiacebunt.

7. Curam animarum in Mistelbach non aliter exerceant, quam ex praescripto Bullae Vnionis, scilicet per presbiteros saeculares uel Regulares ab Ordinario tamen approbandos, seruando in hoc Conc. Trid. sess. XXIII. cap. 15 de refor. nec non Bullam Vrbani VIII. quae incipit. Cum sicut accepimus.

8. Omnia quoque onera parochiae, quocunque nomine nuncupentur, prouincialia praecipue, ipsi Patres subire ac supportare nobisque uel Consistorio nostro apochas steurarum uel aliarum contributionum solutarum si opus fuerit, exhibere teneantur. Bona uero quae pertinent ad Ecclesiam parochialem, ea Vitrici ex ciuibus assumpti uel assumendi fideliter administrabunt, cum praescitu tamen, consensu et directione Parochi, qui caput est totius administrationis, et pariter oneribus satisfacient.

9. Jura uero Episcopalia primos scilicet fructus, et portiones Canonicas soluent, habito respectu ad Bullam Vrbani VIII. emanatam super constitutione Pii V. et Sixti V. circa uniones Ecclesiarum, quae amplius non sunt uacaturae. Vt autem quindennia illic solui determinata Patribus minus fiant onerosa, placuit ipsis conuenire, ut in uicem quindenniorum, singulis annis etiam ad festum S. Georgij soluant 15. florenos pro praedictis jurisbus, idque loco, minimum 26. florenorum qui ex moderno rerum statu officio nostro poterant

Digitized by Google

annue prouenire, adeoque deinceps, quoad id praestiterint, liberi sint ab omni alia primorum fructuum et Portionum Canonicarum exactione: etiam si per Saeculares sacerdotes cura animarum in Mistelbach per interualla exerceretur. Secus uero, si Patres, deserto loco, et fructibus uel detractis uel alliorsum conuersis nimis tenuem Vicariatum erigere uellent, nam eo in casu nobis et successoribus nostris aliter disponendi potestatem reseruamus.

10. Et quia Parochia Mistelbacensis praeter capellam S. Barbarae in Hittendorff, cuius cura pertinet ad ipsam Matricem, habet ius patronatus in parochialem Ecclesiam loci Eijbelsthall, nec non in Vicariatus Schrick, Parstorff, Herestorff et Princendorff, ipsi Patres tenebuntur praesentare Domino Ordinario, quotiescunque vacantia contigerit, Parochum in Eijbelsthall a nobis inuestiendum et confirmandum; pro reliquis uero locis Curatos sive Vicarios perpetuos nobis et Consistorio nostro pleno jure subiectos, quorum redditus et prouentus non possint diminuere, sed in omnibus seruare teneantur constitutionem iuris Canonici cap. de Monacis tit. de praeben. et dignit. Ceterum plus iuris in eos non habeant, quam sacri Canones Patronis attribuunt.

11. Et insuper praedicti, Parochus et Curati haud secus ac ipsi Patres sacros liquores, annua Calendaria, et mandata Episcopalia reuerenter accipient pariter a Decano nostro, ot soluent jura Episcopalia, scilicet Primos fructus, Portiones Canonicas, Cathedraticum, et Pensiones Alumnaticas, ut supra ipsis Patribus impositum est.

12. Denique super testamentis et haereditatibus praedictorum Parochi et Curatorum etiam ab intestato Nos, et Consistorium nostrum, nostro jure formabimus Inuentaria, Cridas affigemus et refigemus, testamenta approbabimus uel reprobabimus, et exsequemur in praesentia ipsorum Patronorum iuxta consuetudinem huius Dioecesis.

13. Et si quando contingeret, saepe dictam parochiam in Mistelbach ab ipsis Partibus Regularibus S. Pauli deseri, pro derelicta haberi, uel etiam contra uel praeter scientiam sedis Apostolicae in tertias manus tradi, ea continuo cum omnibus Bonis suis, iuribus et emolumentis quibuscunque modernis et futuris, sub potestatem nostram et successorum nostrorum de facto plenarie reuertatur.

Nos itaque ex certa scientia praedictam parochiam in Mistelbach una cum juribus, patronatus, parochiae Eybelsthall, et Vicariatuum praefatorum, quae possidet, domibus item ac praedijs, vineis, decimis, agris, pratis, subditis, alijsque iuribus ac pertinentijs, quas de praesenti possidere dignoscitur, ante dictis, Praeposito et Collegialibus S. Michäelis Congregationis. Cler. Reg. S. Pauli, Barnabitarum nuncupatorum, Authoritate nostra Ordinaria annectimus et incorporamus, ita ut saepe dicti Patres (modis tamen et conditionibus supra expressis, et prout de jure uel legitima consuetudine) habere, possidere ac pleno iure gubernare eiusque redditus sibi applicare possint ac ualeant, omni meliori modo, forma ac Via, quibus de iure uel censue-

Digitized by Google

tudine fieri potest et solet, non obstantibus quibuscunque idque in nomine Patris et Filii et Spiritus S. Amen.

In quorum omnium et singulorum praemissorum fidem, praesentes litteras fieri ac nostri Officialatus sigilli maioris iussimus appensione muniri. Actum Viennae Austriae in Curia nostra Episcopali Passauiensi ad S. MARIAM in littore. Die XII May Anno 1660.

Am 9. September 1661 nahm das Collegium der Barnabiten bei St. Michael in Wien Besitz von der Pfarrei Mistelbach. Das bezügliche Decret unterzeichnete der ganze Convent: Florentius Schilling, Vicarius; Don Franciscus Hieronymus; Don Remigius; Don Felix Maria Hellius; Don Sigismundus Baur; Don Andreas Del Metter; Don Fridericus Vogt; Don Carolus Sadlpogner; Don Casimir Dembsky; Don Aloysius Caymus, Praepositus.

Das Decanat wurde getheilt. Einzelne Theile wurden nach Pilichsdorf und Pirawarth zugetheilt und aus dem Reste das Decanat Stockerau gebildet [1]).

Der erste Act des Drama war beendet.

II.

Nach dem Hinsterben des Pfarrers und Dechantes Gropler hatte Fürst Carl Eusеb von Lichtenstein dem provisorischen Pfarrer und Dechant Dr. L. Aidinger am 4. April 1658 das vereinigte Beneficium S. Catharinä und S. Joannis verliehen. Am 1. Oct. erfolgte die Investitur. Als Lorenz Aidinger Bischof in Wiener-Neustadt wurde, überließ er den Barnabiten das Beneficium ad dies vitae. Gegen dieses Uebereinkommen erhob sich am 20. Juli 1666 Fürst Hartmann von Lichtenstein und forderte, der Bischof von Neustadt solle entweder resigniren oder einen Vicar aus dem Weltpriesterstande bestellen. Aidinger versprach dem berechtigten Wunsche des Fürsten zu genügen. Am 23. Juli 1669 starb Bischof Laurentius und bereits am 24. Juli präsentirte Fürst Carl Eusеb von Lichtenstein den Pfarrer und Dechant Johann von Wahrendorf zu Bömischkrut. Am 25. Juli folgte die Investitur. Der Pfarrer von Wilfersdorf Thomas Stocker wurde angewiesen den neuen Beneficiaten zu installiren. Als am 12. Aug. der zu Installirende, der Pfarrer von Wilfersdorf, der fürstl. Lichtensteinische Rath Wolfgang Hofmair und der Hauptmann von Wilfersdorf Tobias Schneider nach Mistelbach kamen um den Installationsact vorzunehmen „ließen die Barnabiten die altaria S. Johannis et S. Catharinae denudieren, die Kirchenthüre versperren und meldeten der Commission, sie könne nit zugelassen werden, daß 1. die sach bey Gericht von ihnen anhängig gemacht were [2]) vndt

[1]) Zuerst hieß dieses Decanat Korneuburg, da diese Pfarrei nach Klosterneuburg gezogen wurde, wurde der Sitz nach Asparn und als hier die Minoriten einzogen nach Mistelbach verlegt.

[2]) Was am 9. Juli 1669 geschehen war.

Digitized by Google

sie vor ausführung der Strittigkeit nit abstehen wollen, 2. Geschehe ihnen hierinnen große Gewalt, wie sie dann deßwegen solemnissime protestirten, sie wollen vorher die vrsach wissen, warumb das Hauß von Lichtenstein anietzo ihnen alß Pfarrern zu Mistelbach nit eben sowoll die Beneficia verleihen wolte alß vor Zeiten Anderen Pfarrern geschehen." Die Installation geschah nun in der Spitalkirche. Das Consistorium erklärte unterm 4. Sept. 1669 die Installation für giltig und erlaubte dem Beneficiaten die 2 gestifteten Wochenmessen in der Spitalkirche zu lesen. Die Barnabiten suchten das Patronatsrecht des Hauses Lichtenstein zu beschränken und behaupteten, daß diese beiden Benefícien nur dem jeweiligen Pfarrer von Mistelbach dürfe verliehen werden, weil das Beneficium S. Catharinä zu diesem Zwecke mit dem Beneficium S. Johannis sei vereinigt worden. Auf Absterben des Beneficiaten Johann von Wahrendorf präsentirte Fürst Carl Eusebius am 23. Dec. 1672 den Pfarrer und Dechant von Pirawarth Heinrich Rieß. Am 11. Jänner 1673 erfolgte die Investitur. 17. März 1674 entschied die niederösterreichische Regierung, das Beneficium S. Catharinä sei als mit der Pfarrei unirt zu betrachten, auf das Beneficium S. Johannis stehe dem Hause Lichtenstein das Präsentationsrecht zu, sei aber gehalten es auf vorhergehendes gebührendes Ersuchen dem jedesmaligen Pfarrer zu verleihen. Der Beneficiat Rieß wurde judicialiter ab usu fructuum entsetzt, „vnd von einem Hochlöblichen Consistorio mit kheinem Schutz versehen" resignirte er. Als auch der Versuch das Beneficium in die Spitalskirche zu transferiren mißlungen war, präsentirte endlich Fürst Carl Eusebius am 23. Nov. 1678 den Barnabitenpfarrer Don Andreas del Metter. Die Investitur erfolgte erst am 1. Febr. 1679 weil eine Feuersbrunst Pfarrhof und Beneficiatenhaus vernichtete und der Präsentirte verhindert war persönlich die Investitur zu empfangen.

Das Präsentationsrecht auf das Beneficium S. Sebastiani stand dem Richter und Rath des Marktes Mistelbach zu. Bereits 30. Oct. 1634 erhob der Markt einen Protest gegen eine vorhabende Union des Beneficiums mit der Pfarrei. Während des Kampfes um die Pfarrei und das Beneficium St. Johann wurde das Beneficium St. Sebastian in der Crypta nicht besetzt und die Gemeinde theilte einfach die Gründe unter sich. Auf Betrieb des Pfarrers Johann Wahrendorf wurde es wiederhergestellt, mit Weltpriestern besetzt und erst nach langem und mit verschiedenen oft anstößigen Waffen geführten Streite cedirte am 29. März 1710 die Gemeinde das Beneficium cum pleno jure an die Barnabiten.

Dies der 2. Act.

Digitized by Google

III.

Am 26. Juni 1670 befahl Bischof Wenzeslaus von Passau die Pfarre Mistelbach zu visitiren und über die Vollziehung des Reverses bei Uebernahme der Pfarrei Bericht zu erstatten. Von Seite des Consistoriums wurde nun am 11. Juli der Pfarrer und Dechant von Pilichsdorf Terzen mit der Vornahme der Visitation betraut. Am 16. Dec. 1674 berichtete das Consistorium das Resultat nach Passau, nämlich daß die Barnabiten die Bedingungen der Union nicht erfüllen, nämlich die extructio collegii pro instruenda germanica juventute und daß somit die Incorporation eine nichtige sei, denn in dem Revers der Barnabiten heiße es: Quod si futuris temporibus contra ea, quae in literis incorporationis sunt expressa, quicquam actum fuerit, Domino Ordinario integrum sit, praedictam incorporationem nullo alio praeter summum Pontificem aut ejus in partibus nuntium requisito penitus revocare, annullare, infringere et in pristinum statum reducere. Bischof Sebastian befahl nun am 20. Dec. 1674 seinem Consistorium „durch ein hierzue wollqualificirtes subjectum deme woll zu trauen, vnd auch zu solchen actu Kopf und Herz hat per viam commissionis aigentlich vnd umbrechten ernst vnnd grundt inquiriren lassen, ob die Barnabiten nit allein einen de erectione novitiatus vorgemelten, sondern auch allen andern in dem incorporations Diplomate specificirten puncten gebürent nachleben, vnd wann dies beschehen ihnen sodann nach der sachen befundt die Vollziehung vnd Satisfactionsleistung aller derselbigen ernstlich anftragen: Insonderheit aber ihnen auferlegen, daß Sye der Novitiatum pro juventute instruenda infra terminum peremptorium a vobis praefigendum ihre obligation vnnd gethanen schriftlichen bekhantnuß vnd versprechen gemäß aufrichten, beinebens auch expresse bedeuten, daß im Fall Sye sich hierzue in güete nit bequemen wurden Wür unsererseiths kheineswegs vnderlassen werden, Eingangsgemelte Union vnd incorporation genzlich zu revocieren vnd aufzuheben." Die Vicare zu Eybesthal, Schrickh, Pastorf, Hereysdorf und Prinzersdorf wurden mit der Untersuchung betraut. Am 28. Februar 1675 fand die Untersuchung statt. Die erbitterten Patres schickten eine derartige Protestation an das Consistorium, daß der Generalvicar auf das Schriftstück schrieb: Cassatur hic libellus famosus reservata poena calumniarum, et scient Patres deinceps debito respectu et modo supplicare. Die Barnabiten, gedrängt, suchten nun bei der K. M. um die Erlaubniß nach auf ihrem „Freythof bei U. L. Frau genannt auf der Windmühl" ein Novitiathaus aufrichten zu dürfen. Dies wurde zugestanden zugleich aber der Befehl erlassen (7. Jän. 1675) nach Mistelbach nur Barnabiten deutscher Zunge zu senden, um auf diese Weise die ungestümen Klagen des Passau'schen Consistoriums beschwichtigen zu können. Das Consistorium war hiemit wohl einverstanden, forderte aber nachdrücklichst die genaue Vollziehung der Union (Datum Passau 10. Juni 1677), und um dies rascher zu erreichen, schlug es vor die Trennung der deutschen Collegien von den wälschen anzubahnen

Digitized by Google

eine deutsche Provinz zu errichten, Mistelbach von St. Michael in Wien zu trennen und zu einem selbstständigen Collegium zu erheben. Die Barnabiten gingen auf den Vorschlag ein und stellten am 24. Mai 1678 das entsprechende Bittgesuch an die kais. Majestät. Am 13. Jänner 1679 wurde die Trennung von St. Michael ausgesprochen und Mistelbach zu einem selbstständigen Collegium erhoben.

(Archiv des fürsterzbischöflichen Consistoriums Wien, Mistelbach Nr. 328.)

Digitized by Google

Kirchliche Aktenstücke.

I.

Ansprache der in Fulda versammelten deutschen Bischöfe.

Im Geiste Jesu Christi und seiner heiligen Kirche, welcher vor allem ein Geist der Einheit und Gemeinschaft ist, sind wir deutschen Bischöfe auch in diesem Jahre in Fulda, am Grabe des hl. Bonifacius, zu brüderlicher Berathung vereinigt gewesen. Der Zweck dieser Versammlung ist nicht etwa der: bindende Beschlüsse in kirchlichen Angelegenheiten zu fassen, was nach den Gesetzen der Kirche nur auf eigentlichen und in gehöriger Form abgehaltenen Kirchenversammlungen möglich ist, sondern geht lediglich dahin: durch gegenseitige Besprechung uns zur besseren Erfüllung unseres heiligen Amtes tüchtiger zu machen, und jene Einigkeit und Liebe unter uns zu pflegen, welche die Mutter und Ernährerin alles Guten ist.

In diesem Jahre war selbstverständlich ein Hauptgegenstand unserer Berathungen, die Vorbereitung auf das allgemeine Concil, zu dem unser heiliger Vater Pius IX. alle Bischöfe der Erde berufen hat. Im Hinblicke hierauf haben wir es für gut und heilsam erachtet, bevor wir uns trennten, gemeinschaftlich ein kurzes Wort an unsere geliebten Diöcesanen, Geistliche wie Laien, zu richten.

Als die Berufung eines allgemeinen Concils zur Gewißheit geworden war, erfüllte auf der einen Seite fromme Erwartung und frohe Hoffnung die Gemüther der Gläubigen, und Tausende richteten mit kindlichem Vertrauen ihre Blicke nach Rom. Nicht als ob das Concil ein Zaubermittel wäre, um alle Uebel und Gefahren von uns hinwegzunehmen und mit einemmal das Angesicht der Erde zu verändern, sondern weil nach der von Christus in seiner göttlichen

Digitized by Google

Weisheit gegebenen Einrichtung, die Vereinigung der Nachfolger der Apostel um den Nachfolger des hl. Petrus in einer allgemeinen Kirchenversammlung das vorzüglichste Mittel ist, um die beseligende Wahrheit des Christenthums in ein helleres Licht zu setzen, und sein heiliges Gesetz wirksamer ins Leben einzuführen. Was der hl. Papst Gregor der Große so schön sagt: daß im Laufe der Zeiten die Pforten der göttlichen Wahrheit und Weisheit für die Christenheit immer weiter geöffnet werden, das wird am großartigsten durch die allgemeinen Concilien erfüllt. Davon aber, daß die Lehre Christi recht erkannt und sein Gesetz allgemeiner befolgt werde, hängt allerdings, wie das ewige, so auch das wahre zeitliche Wohl der Menschheit ab. Darum haben von jeher die treuen Kinder der Kirche die allgemeinen Concilien mit Trost und heiliger Hoffnung begrüßt. Diese Gesinnung auch angesichts des bevorstehenden Concils in uns selbst zu pflegen und bei andern zu verbreiten ist eine heilige Pflicht. Dagegen können wir uns nicht verbergen daß, auf der andern Seite, selbst von warmen und treuen Gliedern der Kirche Besorgnisse gehegt werden, welche geeignet sind das Vertrauen abzuschwächen. Hiezu kommt, daß von den Gegnern der Kirche Beschuldigungen ausgesprochen werden, welche keinen andern Zweck haben als weithin Argwohn und Abneigung gegen das Concil zu erregen, und selbst das Mißtrauen der Regierungen wachzurufen.

So werden Befürchtungen laut, als ob das Concil neue Glaubenslehren, welche in der Offenbarung Gottes und der Ueberlieferung der Kirche nicht enthalten sind, verkündigen, und Grundsätze aufstellen könne und werde, welche den Interessen des Christenthums und der Kirche nachtheilig, mit den berechtigten Ansprüchen des Staates, der Civilisation und der Wissenschaft, sowie mit der rechtmäßigen Freiheit und dem zeitlichen Wohle der Völker nicht verträglich seien. Man geht noch weiter: man beschuldigt den hl. Vater, daß er, unter dem Einfluß einer Partei, das Concil lediglich als Mittel benützen wolle, um die Macht des apostolischen Stuhles über Gebühr zu erhöhen, die alte und echte Verfassung der Kirche zu ändern, eine mit der christlichen Freiheit unverträgliche geistliche Herrschaft aufzurichten. Man scheut sich nicht das Oberhaupt der Kirche und den Episcopat mit Parteinamen zu belegen, welche wir bisher nur im Munde der erklärten Gegner der Kirche zu finden gewohnt waren. Demgemäß spricht man dann ungescheut

Digitized by Google

den Verdacht aus: es werde den Bischöfen die volle Freiheit der Berathung nicht gegeben sein, und es werde auch den Bischöfen selbst an der nothwendigen Erkenntniß und Freimüthigkeit fehlen um ihre Pflicht auf dem Concil zu erfüllen, und man stellt in Folge davon sogar die Giltigkeit des Concils und seiner Beschlüsse selbst in Frage.

Woraus diese und ähnliche Reden auch entsprungen sein mögen — aus lebendigem Glauben, aus treuer Liebe zur Kirche, aus einem unerschütterlichen Vertrauen auf jenen Beistand, welchen Gott seiner Kirche niemals entzieht, sind sie es nicht. So haben niemals unsere Väter im Glauben, niemals die Heiligen Gottes gedacht; das widerstreitet, geliebte Diöcesanen, ohne Zweifel auch eurem innersten Glaubensbewußtsein. Aber wir wollen euch auch ausdrücklich ermahnen, durch solche Reden euch nicht irre führen und in eurem Glauben und Vertrauen erschüttern zu lassen. Nie und nimmer wird und kann ein allgemeines Concil eine neue Lehre aussprechen, welche in der heiligen Schrift oder der apostolischen Ueberlieferung nicht enthalten ist; wie denn überhaupt die Kirche, wenn sie in Glaubenssachen einen Ausspruch thut, nicht neue Lehren verkündigt, sondern die alte und ursprüngliche Wahrheit in klareres Licht stellt und gegen neue Irrthümer schützt. Nie und nimmer wird und kann ein allgemeines Concil Lehren verkündigen, welche mit den Grundsätzen der Gerechtigkeit, mit dem Rechte des Staats und seiner Obrigkeiten, mit der Gesittung und mit den wahren Interessen der Wissenschaft, oder mit der rechtmäßigen Freiheit und dem Wohle der Völker, im Widerspruche stehen. Ueberhaupt wird das Concil keine neuen und keine andern Grundsätze aufstellen, als diejenigen, welche euch allen durch den Glauben und das Gewissen ins Herz geschrieben sind, welche die christlichen Völker durch alle Jahrhunderte heilig gehalten haben, und auf welchen jetzt und immer das Wohl der Staaten, die Autorität der Obrigkeiten, die Freiheit der Völker beruht, und welche die Voraussetzung aller wahren Wissenschaft und Gesittung bilden.

Und warum können wir dieß mit solcher Bestimmtheit und Zuversicht aussprechen? Weil wir durch den Glauben gewiß sind, daß Jesus Christus bei seiner Kirche bleibt alle Tage bis ans Ende der Welt; daß der heilige Geist sie nie verläßt, und sie an alles erinnert und in alle Wahrheit einführt, so daß sie ist und bleibt

Digitized by Google

die Säule und Grundveste der Wahrheit, welche auch die Pforten der Hölle nicht zu überwältigen vermögen; weil wir endlich glauben und wissen daß, wenn die Nachfolger Petri und der Apostel, der Papst und die Bischöfe, auf einem allgemeinen Concil rechtmäßig versammelt, in Sachen des Glaubens und des Sittengesetzes Entscheidungen geben, sie durch Gottes Fürsicht und Beistand gegen jeden Irrthum sicher gestellt sind. Wie Christus gestern und heut und in Ewigkeit derselbe ist, und sein Wort niemals vergeht, wenn auch Himmel und Erde vergehen, so bleibt auch seine Kirche allezeit dieselbe, und die Wahrheit Christi bleibt allezeit und unwandelbar in ihr. Auch nur fürchten, ein allgemeines Concil könne in seinen Lehrbestimmungen gegen die überlieferte Wahrheit fehlen, könne die von Gott gegründete Verfassung der Kirche irgendwie in ihrem Wesen umändern, heißt die Kraft der der heiligen Kirche gegebenen göttlichen Verheißungen und die Wirkung des göttlichen Gnadenbeistandes verkennen.

Auch braucht niemand zu besorgen: das allgemeine Concil werde in Unbedachtsamkeit und Uebereilung Beschlüsse fassen, welche ohne Noth mit den bestehenden Verhältnissen und den Bedürfnissen der Gegenwart sich in Widerspruch setzen, oder es werde, nach Weise schwärmerischer Menschenanschauungen, Sitten und Einrichtungen vergangener Zeiten in die Gegenwart verpflanzen wollen.

Und wie kann man auch nur vernünftigerweise so etwas von einer Versammlung der Bischöfe der ganzen katholischen Welt befürchten, welche mit den reichsten Lebenserfahrungen ausgestattet, mit den Zuständen der verschiedenartigsten Länder vertraut, mit der Verantwortlichkeit des heiligsten Berufs belastet, hauptsächlich zu dem Zweck vom Oberhaupte der Kirche versammelt werden, um mit ihm zu berathen, wie am besten die ewigen Wahrheiten der Religion in der Gegenwart zu verwirklichen, und die Wohlthat des Christenthums den gegenwärtigen und zukünftigen Geschlechtern zu erhalten und zu übermitteln sei?

Unbegründet ist auch und überaus ungerecht der Verdacht: es werde da auf dem Concil die Freiheit der Berathung beeinträchtigt sein. Wie wenig kennen diejenigen, welche so denken, die Gesinnungen des Papstes, die Gesinnungen der Bischöfe und die Handlungsweise der Kirche! Wir wissen es auf das bestimmteste, daß es der erklärte Wille des hl. Vaters ist, weder der Freiheit noch der Zeit der

Digitized by Google

Berathungen eine Schranke zu setzen, und das liegt auch in der Natur der Sache. Denn in einem Concil der Kirche ringen nicht verschiedene Parteien mit allen Mitteln der Ueberredung um den Sieg, suchen nicht einzelne Mitglieder durch bloße Gewinnung einer Mehrheit das Uebergewicht über die Gegner zu erlangen. Alle sind bei aller Verschiedenheit sonstiger Meinungen von vornherein einig in den Principien des Glaubens, und streben nur nach einem Ziel, dem Heil der Seelen und dem Wohle der Christenheit; und Erörterungen finden da nicht statt, um den Gegner zu überwinden oder ein Sonderinteresse zu fördern, sondern um die Wahrheit von allen Seiten zu beleuchten, und nicht eher zu entscheiden als bis jede Schwierigkeit erledigt, jede Dunkelheit aufgehellt ist; besonders wo es sich um die ewigen Wahrheiten des Glaubens handelt, wird das Concil auch nicht das mindeste beschließen, ohne zuvor die Mittel der Wissenschaft und der reiflichsten Ueberlegung erschöpft zu haben.

Und was sollen wir zu jener so unwürdigen Verdächtigung sagen, daß es den Bischöfen aus Menschenfurcht an der pflichtmäßigen Freimüthigkeit auf dem Concil gebrechen werde? Eingedenk des Gebots unsers Herrn: gegen die nicht zu schelten die uns lästern, wollen wir nur schlicht und einfach sagen: die Bischöfe der katholischen Kirche werden auf dem allgemeinen Concil, auf diesem wichtigsten Geschäft ihres Amts und Wirkens, der heiligsten aller Pflichten, der Pflicht der Wahrheit Zeugniß zu geben, nie und nimmer vergessen; sie werden eingedenk des apostolischen Wortes: daß, wer den Menschen gefallen will, nicht Christi Diener ist; eingedenk der Rechenschaft, die sie bald vor dem göttlichen Richterstuhl ablegen müssen, keine andere Richtschnur kennen als ihren Glauben und ihr Gewissen. Wir haben es nicht unser unwürdig erachtet, den katholischen Episcopat und das allgemeine Concil gegen diese traurigen Verdächtigungen zu vertheidigen; hat ja auch der Weltapostel um seines apostolischen Amtes willen und aus Liebe zur Kirche und den Seelen es nicht verschmäht sich gegen die unbegründetsten Anklagen zu vertheidigen. Wenn man aber gar unter gänzlicher Verläugnung aller Ehrfurcht und Liebe, welche wir der Kirche und ihrem Oberhaupt schuldig sind, die Absicht des hl. Vaters, den hl. apostolischen Stuhl selbst anschwärzt und lästert, wenn man ihn, den Christus zum Hirten aller und zum Felsen gesetzt hat, auf dem die ganze Kirche

Digitized by Google

ruht, als Partei und als Werkzeug einer Partei darstellt, wenn man ihm herrschsüchtige und ehrgeizige Absichten ganz nach Weise jener Welt zuschreibt, die auch einstens Christus, den Stifter der Kirche, als einen Empörer und Aufwiegler des Volkes vor Pontius Pilatus anklagte, so fehlen uns die Worte um unsern ganzen Schmerz über solche Reden und gegen den Geist uns auszusprechen, aus dem sie entspringen.

Nichts ist dem Wesen der katholischen Kirche so fremd und so entgegengesetzt als Parteiwesen. Gegen nichts hat der göttliche Heiland und haben seine Apostel sich bestimmter ausgesprochen, als gegen jegliche Parteiung und Spaltung; und gerade um alles derartige auszuschließen und die Einheit des Geistes im Bande des Friedens zu bewahren, hat Christus unter allen Aposteln einen zum Mittelpunkt der Einheit und zum Oberhirten aller gesetzt, alle seiner väterlichen Autorität untergeordnet, alle, Bischöfe, Priester und Gläubige der ganzen Welt, durch ein unauflösliches Band des auf Glauben und Liebe gegründeten Gehorsams mit ihm verbunden. Wohl umschließt die Kirche eine unermeßliche Mannichfaltigkeit nationaler und menschlicher Eigenthümlichkeiten. Sie begreift die verschiedenartigsten Genossenschaften, Corporationen und Gestaltungen des religiösen Lebens in sich; sie duldet, ja sie schützt die Verschiedenheiten theoretischer und praktischer Meinungen; aber nie und nimmer duldet und billigt sie Parteien, oder ist sie gar selbst Partei; ja für jedes katholische Herz, so lange sein Glaube und seine Liebe durch Leidenschaften nicht getrübt worden, ist es unmöglich, daß es in religiöser und kirchlicher Beziehung einem Parteigeist anheimfalle; denn sein Glaube bewegt es, das eigene Urtheil und noch mehr die besondern Interessen und Leidenschaften in Demuth, Liebe und unbegrenztem Vertrauen dem höchsten und unfehlbaren Lehramt unterzuordnen, das Christus uns zu hören befohlen hat, und von dem sein Wort ewig gilt: „Wer euch höret, höret mich." Auf dem bevorstehenden allgemeinen Concil wird dieses höchste, unfehlbare Lehramt der Kirche, oder vielmehr, es wird Christus und sein hl. Geist durch es zu allen reden, und alle die guten Willens, alle die aus Gott sind werden seine Stimme hören: die Stimme der Wahrheit, der Gerechtigkeit, des Friedens Christi. Wie Petrus und die Apostel auf dem ersten Concil zu Jerusalem nur einer Meinung waren und nur eine Sprache führten, so wird es auch heute

Digitized by Google

der Fall sein, und es wird der ganzen Welt offenbar werden, daß wie in der ersten Christengemeinde, so auch heute noch in der katholischen Kirche alle eines Herzens und einer Seele sind.

Aus dieser Quelle der Einheit fließt in der Kirche alles Große, Gute und Heilsame; alle Güter des Christenthums sind an sie geknüpft; nur in dieser Einheit wird uns das Licht und das Leben Christi zutheil. Darum hat auch Christus in seinem hohenpriesterlichen Gebet vorzüglich um das Gut dieser Einheit für die Seinigen zu seinem himmlischen Vater gebetet, weil in dem Gute der Einheit alle andern Güter des Heils, der Glaube, die Liebe, die Stärke, der Friede und aller Segen enthalten sind. Und, umgekehrt, sind aus Spaltung und Trennung die größten Uebel, von denen je die Christenheit und die Welt heimgesucht wurde, entsprungen, und hängt umgekehrt alle Heilung von der Versöhnung und der Herstellung der Einheit ab.

Wenn in unseren Zeiten, wie wir mit Dank gegen Gott bekennen müssen, so manche Schäden früherer schlimmerer Tage geheilt worden, wenn das kirchliche und religiöse Leben aller Ungunst der Zeiten ungeachtet erstarkt ist, und vieles Gute zum Heile der Seelen und zum Troste der Armen und Leidenden geschah, wenn unter Geistlichen und Laien der Glaubensmuth und die Liebe zur Kirche sich gehoben hat, wenn auf der ganzen Welt das Reich Gottes mit neuer Frische wächst und Frucht bringt, wenn selbst alle Angriffe auf die Kirche, und alle Leiden, womit sie heimgesucht wird, ihr nur zum Besten gereichten, so zweifeln wir nicht daran, daß solches hauptsächlich jener innigen Eintracht und Einheit der Gesinnung zu danken ist, welche durch Gottes Gnade, einige traurige und unbedeutende Störungen abgerechnet, in der ganzen katholischen Welt herrscht. Es ist nicht ein eitles Rühmen, sondern eine gnadenvolle und offenbare Wahrheit, daß alle Bischöfe des katholischen Erdkreises unter einander und mit dem apostolischen Stuhl in der vollkommensten Einheit verbunden sind, und daß in gleicher Weise Clerus und Volk mit ihren Bischöfen übereinstimmen; und so besteht auch unter den verschiedenen Ständen der Kirche durchweg herzliche Eintracht, so fühlen sich auch die Katholiken aller Nationen eins und einig in dem Glauben und in der Liebe zur Kirche; die Noth und die Stürme der Zeiten haben diese Eintracht nur erhöht, und namentlich hat das liebende Zusammenwirken aller Nationen

Digitized by Google

zum Schutze des hart bedrängten hl. Vaters dieses Band der Einheit enger und enger geknüpft. Im Geiste dieser Einheit, als Gesandte Christi, in Christi Namen und aus Christi Herzen ermahnen, bitten und beschwören Wir alle, vor allem unsere Mitarbeiter im Priesterthum und im heiligen Lehramt, daß sie, je nach ihrer Stellung, durch Wort, Schrift und Beispiel jene vollkommene Eintracht des Geistes unter gänzlicher Beseitigung aller etwaigen, hier oder dort vorausgegangenen Streitigkeiten pflegen und befördern, und sich alles dessen enthalten, was Zwietracht nähren und die menschlichen Leidenschaften anfachen könnte.

In kurzem werden Wir auf längere Zeit Unsere Diöcesen verlassen, und Unsere Herzen sind tief bewegt, indem Wir auf die großen Gefahren der gegenwärtigen Zeit hinblicken. Wir haben daher beschlossen und verordnen hiermit, daß eine dreitägige Andacht zum heiligsten Herzen Jesu, anfangend am 8. December d. J., in allen Pfarreien Unserer Diöcesen abgehalten werde, in Anbetracht welcher Andacht Wir Uns nähere Anordnungen vorbehalten.

Die Gnade und der Friede Jesu Christi, die Fürbitte der hl. Jungfrau und aller lieben Heiligen sei und verbleibe mit euch allen.

Gegeben zu Fulda, 6. Sept. 1869.

Gezeichnet:

Paulus, Erzbischof von Köln;

Gregorius, Erzbischof von München und Freising;

Heinrich, Fürstbischof von Breslau;

G. Anton, Bischof von Würzburg;

Christoph Florentius, Bischof von Fulda;

Wilh. Emmanuel, Bischof von Mainz;

Eduard Jakob, Bischof von Hildesheim;

Ludwig, Bischof von Leontopolis i. p., apostolischer Vicar von Sachsen;

Konrad, Bischof von Paderborn;

Pankratius, Bischof von Augsburg;

Matthias, Bischof von Trier;

Nikolaus, Bischof von Halikarnassus, apostolischer Vicar von Luxemburg;

Johannes Heinrich, Bischof von Osnabrück und Provicar der nordischen, deutschen und dänischen Missionen;

Franz Leopold, Bischof von Eichstätt;

Digitized by Google

Lothar, Bischof von Leuka i. p. und Capitularvicar der Erzdiöcese Freiburg;

Philipp, Bischof von Ermeland;

Johannes Nepomucenus, Bischof von Kulm, vertreten durch Dr. Hasse, Dompropst und Generalvicar;

Nikolaus, Bischof von Speier, vertreten durch Dr. W. Molitor, Domcapitular und geistl. Rath;

Karl Joseph v. Hefele, erwählter Bischof von Rottenburg, kraft besonderer Vollmacht.

II.

Minoritäts-Gutachten der Münchner theologischen Facultät über die in Betreff des Concils ihr vorgelegten Fragen.

Die erste Frage lautete bekanntlich: „Wenn die Sätze des Syllabus und die päpstliche Unfehlbarkeit auf dem nächsten Concil zu Glaubenswahrheiten erhoben werden, welche Veränderungen würden hiedurch in der Lehre von den Beziehungen zwischen Staat und Kirche, wie sie bisher in Deutschland praktisch und theoretisch gehandhabt wird, herbeigeführt?“ Darauf ertheilen die Herren Schmidt und Thalhofer folgende Antwort:

„Wenn die Sätze des Syllabus, so wie sie vorliegen, vom nächsten allgemeinen Concil auch in feierlicher und förmlicher Weise verworfen werden sollten, und wenn auch die Unfehlbarkeit des ex cathedra redenden Papstes von demselben in feierlicher und förmlicher Weise definirt werden sollte, so würde die dogmatische Anschauung über das Verhältniß der Kirche zum Staat unmittelbar deßhalb keine andere werden als sie es bisher war, also auch das faktische Verhältniß beider unmittelbar deßhalb nicht schon ein anderes werden als es bisher war. Der syllabus errorum vom 8. Dec. 1864 unterstellte eine Reihe theils negativ, theils positiv gehaltener Sätze einer Censur, und bezeichnete sie als Irrthümer, ohne bestimmt auszusprechen, welche der verschiedenen im Umkreis des contradictorischen Gegentheils eingeschlossenen Anschauungen als die wahre zu erachten sei, welche der verschiedenen möglichen Auslegungsweisen sofort als die richtige zu gelten habe. Alle diese verschiedenen möglichen Auslegungsweisen haben den Charakter bloßer Ansichten, bloßer Meinungsäußerungen; einen authentischen Charakter hat nur der Syllabus selber insoweit, als er über irgendwelche Gegenstände sich ausspricht. In strikter Weise aufgefaßt, soweit er sich ausspricht, hat er aber rücksichtlich des in Frage stehenden Verhältnisses von Staat und Kirche keinen einzigen Satz der Censur unterworfen, welcher nicht bisher schon innerhalb der kirchlichen Theologie als censurwürdig gegolten hätte..... Wenn aber die vom Papst verworfenen Syllabussätze, so

Digitized by Google

wie sie vorliegen, auch vom nächsten allgemeinen Concil feierlich und förmlich verworfen werden sollten, so würde die dogmatische Anschauung vom Verhältniß der Kirche zum Staat unmittelbar dadurch keine Verrückung erfahren. Die Sätze des Syllabus sind verurtheilt nach sehr verschiedenen Censurgraden, obwohl diese Censurgrade im einzelnen nicht ausgesetzt, sondern auf theologisch wissenschaftliche Weise zu ermitteln sind. Wenn also die Sätze des Syllabus unverändert, wie sie vorliegen, auch vom nächsten allgemeinen Concil verworfen werden sollten, so wären sie unter den nämlichen Censurgraden, und folglich nicht sammt und sonders schon als häretisch verworfen. Die ihnen contradictorisch gegenüberstehenden Sätze wären nicht eo ipso schon als Glaubenswahrheiten erklärt, ja sie könnten ihrer ganzen Natur nach zum großen Theil nicht einmal als unmittelbar geoffenbarte und überlieferte Glaubenswahrheiten erklärt werden. Und wie eine solche feierliche Verwerfung der Syllabussätze rein als solche die Beziehungen von Staat und Kirche dogmatisch nicht verrücken würde, so würde auch eine Erhebung der päpstlichen Unfehlbarkeitslehre zum Glaubensdogma rein als solche dieselben nicht verrücken; das wird sich aus der Beantwortung der zweiten Frage ergeben. Würden sie unmittelbar als solche indessen auch die Beziehungen von Staat und Kirche nicht verrücken, nicht ändern, so möglicherweise doch in ihren mittelbar geschichtlichen Folgen; denn etwas anderes sind dogmatische Principien, und etwas anderes deren Anwendungsweisen unter irgendwelchen historischen Zukunftsverhältnissen."

Die zweite Frage: „Würden in dem vorausgesetzten Falle die öffentlichen Lehrer der Dogmatik und des Kirchenrechts sich verpflichtet erachten die Lehre von der göttlich angeordneten Herrschaft des Papstes über die Monarchen und Regierungen (sei es als potestas directa oder indirecta in temporalia) als jeden Christen im Gewissen verpflichtend zu Grunde zu legen?" führt zu folgender Erörterung:

„Wenn die Sätze des Syllabus, so wie sie vorliegen, auch vom nächsten allgemeinen Concil verurtheilt werden sollten, und die Unfehlbarkeit des ex cathedra redenden Papstes als Dogma erklärt werden sollte, so würden die Lehrer der Dogmatik in unmittelbarer Consequenz dessen nicht verpflichtet sein die Lehre von der göttlich angeordneten Herrschaft des Papstes über die Monarchen und Regierungen, sei es als potestas directa, sei es als potestas indirecta in temporalia, als jeden Christen im Gewissen verpflichtend in ihre Vorträge aufzunehmen, Sie würden es nicht sein aus dem einfachen Grunde, weil besagte Lehre nach wie vor eine freie theologische Ansicht bilden würde, eine solche aber nicht als eine jeden Christen im Gewissen verpflichtende Lehre hingestellt werden könnte, wenn sie auch durch wissenschaftliche Gründe der triftigsten und schlagendsten Art beweisbar wären. . . . Im Syllabus und der Encyklica (die einschlägigen Stellen werden citirt) wird überall nur die Anschauungsweise zurückgewiesen: daß es nicht im ureigenen göttlichen Recht der Kirche liege als sichtbare Kirche zu erscheinen, und sich geltend zu machen in der Welt dieser Sichtbarkeit, oder die Gläubigen zu einem heilsamen Gebrauch der Temporalien im Gewissen zu

Digitized by Google

verpflichten, oder zu zeitlichen Bußwerken und Strafen zu verpflichten ꝛc. Eine bestimmte Grenze zwischen der sichtbaren Kirche und dem sichtbaren Staate, zwischen der Kirchengewalt und der Staatsgewalt, deren jede in ihrer Weise auf Zeitliches sich erstreckt, ist hier überall nicht gezogen; es ist insbesondere nicht ausgesprochen, daß die directe oder indirecte Gewalt der Kirche in geistlichen Dingen auf Ab- und Einsetzung weltlicher Obrigkeiten sich ausdehne. Und falls etwa auch die Unfehlbarkeit des ex cathedra redenden Papstes vom nächsten allgemeinen Concil als Dogma definirt werden sollte, so würde dieses Dogma noch nicht die weitere kirchliche irgendwie verpflichtende Lehre in sich schließen: daß kraft göttlichen Gesetzes dem Papst ein unbedingtes Recht über die weltlichen Monarchen und Regierungen zustehe, sei es ein directes oder ein indirectes. Was seit Gregor VII. verschiedene Päpste in dieser Beziehung ausgesprochen und verfügt haben, das haben auch verschiedene Concilien, welche als ökumenische galten, in gleicher Weise ausgesprochen und verfügt.... Wenn das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit unmittelbar als solches auch eine jeden Christen verpflichtende Gewißheit mit sich bringen würde, daß der Papst, kraft göttlichen Rechts, Monarchen und Regierungen absetzen und deren Unterthanen vom Eid der Treue und der Pflicht des Gehorsams entbinden, und andere Monarchen und Regierungen an deren Stelle setzen könne, dann müßte es schon seit dem dritten und vierten lateranischen Concil eine im Gewissen verpflichtende Lehre der Kirche gewesen sein, sei es eine dogmatische (dogma fidei) oder eine theologische (proximum fidei), daß der Kirche nach göttlichem Gesetze ein solches Recht zukomme. Wenn ferner anzunehmen wäre, daß ein Gregor VII. und andere Päpste ein solches Recht des Papstes über Monarchen und Regierungen nicht bloß als ein göttliches Recht ausgesprochen hätten, sondern die betreffenden Aussprüche auch ex cathedra gefällt hätten, dann müßte in Consequenz dessen auch angenommen werden, daß die oben genannten ökumenischen Concilien ein solches Recht der Kirche über Monarchen und Regierungen nicht bloß als ein göttliches Recht ausgesprochen hätten, sondern die betreffenden Aussprüche auch als allgemein verpflichtende Aussprüche hätten erklären wollen, sei es als de fide verpflichtende oder bloß als theologisch verpflichtende, denn die Formeln in welche die beiderseitigen Aussprüche eingekleidet wurden, sind so ziemlich oder völlig die gleichen. Und doch ist es eine historische Thatsache daß, trotz der betreffenden Entscheidungen des dritten und vierten lateranischen Concils, und trotz der Annahme ihres ökumenischen Charakters, und trotz der weiteren Annahme, daß jene Entscheidungen von dem Papste nicht bloß auf dem Concil, sondern auch mit Zustimmung desselben gefällt worden seien, und trotz der genannten tridentinischen Entscheidung, innerhalb der kirchlichen Welt und der kirchlichen Theologie zwei entgegengesetzte Theorien einander gegenüber stehen, von denen die eine der Kirche eine göttlich angeordnete Herrschaft über Monarchen und Regierungen zuspricht, sei es eine directe oder indirecte, während die andere eine solche verneint, ohne deßhalb einer kirchlichen Censur zu unterliegen. Die erste obiger Theorien war im Mittelalter vorherrschend, ja beinahe alleinherrschend; die zweite fand vom siebenzehnten Jahrhundert an in Frankreich und dann in den übrigen katholischen Ländern mehr und mehr Verbreitung

Digitized by Google

unter kirchlichen Theologen. Jede derselben hat die allerverschiedensten Gestaltungen angenommen. Darin sind sie beide einig: daß die Kirche kraft ihrer göttlichen Mission das Recht habe, ja beziehungsweise die Pflicht habe alles zu prüfen am Maßstabe der christlichen Offenbarung, dogmatische oder disciplinäre Urtheile zu fällen, insbesondere auch Staatsgesetze und Staatshandlungen in den Bereich dieser Urtheile zu ziehen, und im Falle ihrer Gewissenswidrigkeit zu verbieten und unter Umständen sogar gegen die ihrer Jurisdiction unterstellten weltlichen Regenten mit geistlichen Strafcensuren vorzugehen. Uneinig sind diese beiden Theorien nur darüber ob die Kirche vermöge göttlichen Rechts weltliche Regenten absetzen und einsetzen könne, oder nicht könne; ob ihre Löse- und Bindegewalt eine dießbezügliche Grenze habe, oder nicht habe; ob die genannten ökumenischen Concilien kraft göttlichen Rechts ihre dahin zielenden Entscheidungen treffen können, oder unter den damaligen historischen Verhältnissen nur etwa kraft menschlichen Rechts, insbesondere kraft des Gewohnheitsrechts; ob die betreffenden Entscheidungen in der einen oder in der anderen dieser beiden Sinnesarten auszulegen seien; ob sie als lehramtliche Entscheidungen zu fassen seien oder als disciplinäre Entscheidungen mit beiläufig angefügten doctrinellen Entscheidungsgründen; ob sie im ersten Fall als unfehlbare Lehrentscheidungen zu fassen seien oder nicht als unfehlbare; und wenn als unfehlbare Lehrentscheidungen, ob dann als dogmatisch-kirchliche Lehrentscheidungen oder nur als theologisch-kirchliche Lehrentscheidungen. Darin waren ferner beide Theorien meistens einig, daß die Kirche von der Pflicht eines zu Gunsten eines Dritten geleisteten und von ihm angenommenen Versprechungseides entbinden könne, selbst ohne Einwilligung dieses Dritten, wenn das allgemeine Beste es verlange, und unter Umständen auch von der Pflicht des Gehorsams entbinden könne, die zwischen beiden schwebende Frage war aber die: ob dieses Recht der Kirche keine Grenzen habe am göttlichen Recht des Staats, oder ob es um des allgemeinen Besten willen solche Grenzen habe; ob der Unterthaneneid kraft desselben lösbar sei oder nicht lösbar, ob ein activer Widerstand gegen weltliche Obrigkeiten kraft desselben je befohlen werden könne, oder ob nur ein passiver Widerstand gegen gewalthaberische, gewissenswidrige Gesetze.... Die Controverse hierüber blieb frei selbst für die Vertreter der päpstlichen Unfehlbarkeitslehre, und sie würde folglich auch frei bleiben, wenn diese Lehre als Glaubenslehre etwa definirt werden sollte. Eine solche Definirung würde für die erstere der obigen beiden Ansichten zwar einen Verstärkungsgrund bilden, dieselbe aber nicht eo ipso schon zur Kirchenlehre erheben. Die im ersten gallicanischen Artikel ausgesprochene entgegengesetzte Ansicht bliebe nach wie vor eine tolerirte Ansicht, und zwar so lange bis sie ausdrücklich als der Kirchenlehre widersprechend erklärt würde."

Auf die dritte Frage: „Würden die Lehrer der Dogmatik und des Kirchenrechts sofort sich verpflichtet erachten die Lehre, daß die persönlichen und realen Immunitäten des Clerus juris divini seien, also auch zum Gebiet der Glaubenslehre gehören, in ihre Vorträge und Schriften aufzunehmen?" wird erwiedert:

Digitized by Google

„Wenn die Sätze des Syllabus unverändert, sowie sie vorliegen, auch vom nächsten allgemeinen Concil verurtheilt würden, und die Unfehlbarkeit des ex cathedra sprechenden Papstes als Dogma erklärt würde, so wären die Lehrer der Dogmatik in unmittelbarer Consequenz dessen nicht verpflichtet die Lehre, daß die persönlichen und realen Immunitäten des Clerus im einzelnen juris divini seien, als eine jeden Christen im Gewissen bindende Lehre vorzutragen. Sie wären es nicht aus dem einfachen Grund, weil dieselbe nach wie vor eine freie theologische Ansicht bilden würde.... Mehrere päpstliche Decretalen, unechte oder echte, sprechen aus, daß gewisse Privilegien des Clerus, z. B. Freiheit von weltlicher Gerichtsbarkeit, von Abgaben, juris divini seien. Innerhalb der kirchlichen Theologie sind hauptsächlich dreierlei Ansichten in dieser Beziehung einander gegenübergetreten. Die eine derselben behauptete, daß die persönlichen und realen Immunitäten des Clerus im ganzen und im einzelnen dem natürlich-göttlichen oder positiv-göttlichen Recht entstammen, und nur quoad declarationem dem menschlichen Recht. Eine entgegengesetzte Ansicht behauptete, daß dieselben dem menschlichen Recht entstammen, dem civilen oder canonischen und dem natürlich-göttlichen und positiv-göttlichen Recht sehr angemessen seien. Eine dritte vermittelnde Ansicht ging dahin, daß die persönlichen und realen Immunitäten des Clerus ihrer allgemeinen Wurzel nach im göttlichen Recht gründen, ihren Einzelgestaltungen nach aber im menschlichen Recht, dem kirchlichen oder civilen, und sprach sich des nähern etwa so aus: Die Kirche und die kirchlichen Personen haben aus positiv göttlicher Anordnung ihren Ursprung empfangen, und ihre in freier ungehinderter Wirksamkeit zu erfüllende Sendung; im natürlich göttlichen Gesetz liege es aber begründet, daß der Staat nicht bloß die niedern materiellen, sondern auch die höheren geistigen Interessen der Menschheit fördere also die Religion und deren Vertreter in ihrer Wirksamkeit hebe, die Anwendung dieser beiderseitigen Principien habe das menschliche (kirchliche oder civile) Gesetz vollzogen: so seien die persönlichen und realen Immunitäten des Clerus entstanden, verschieden nach der Verschiedenheit der örtlichen und zeitlichen Verhältnisse. Jede dieser Ansichten suchte die päpstlichen Decrete und das Tridentinum in ihrem Sinn auszulegen und diese Auslegungen — die erste und dritte allerwenigstens — würden als liberae sententiae auch ihren Fortbestand haben unter den Eingangs genannten Voraussetzungen."

Die vierte Frage: „Gibt es allgemein anerkannte Kriterien, nach welchen sich mit Sicherheit bestimmen läßt, ob ein päpstlicher Ausspruch ex cathedra, also nach der eventuell aufzustellenden Conciliumsdoctrin unfehlbar und für jeden Christen im Gewissen verpflichtend sei? und wenn es solche Kriterien gibt, welches sind dieselben?" wird wie folgt entschieden:

„Es gibt nur ein einziges Kriterium, welches in übereinstimmender Weise als wesentliches Merkmal einer locutio ex cathedra betrachtet wird von Seite derjenigen Theologen, die dem ex cathedra redenden Papste Unfehlbarkeit zuerkennen. Dieses Kriterium besteht nach ihnen darin, daß der Papst als Oberhaupt der Kirche nicht bloß etwas ausspreche oder lehre, sondern in klarer und

Digitized by Google

bestimmter Weise zugleich ausspreche, daß es allgemein zu glauben sei. Ein Dissensus jener Theologen herrscht aber bezüglich dessen, ob das genannte Kriterium für sich allein schon hinreichend sei, um eine Entscheidung des Papstes als definitio ex cathedra erscheinen zu lassen? Ob als wesentliche Vorbedingung einer solchen nicht auch Anrufung des hl. Geistes, Gebet, reifere Erwägung des zu definirenden Punktes nach den Normen der hl. Schrift und der kirchlichen Ueberlieferung oder insbesondere auch reifliche Berathung mit andern erforderlich seien? Ob eine Entscheidung des Papstes nicht eine doctrinelle Censur oder eine Strafcensur, wie z. B. Excommunication, auf die Festhaltung des Gegentheils setzen müsse, um hinsichtlich der Form der Aussprache als definitio ex cathedra gelten zu können? Dieser Dissensus würde wohl so lange fortbestehen, wenigstens mehr oder minder fortbestehen, so lange die wesentlichen Vorbedingungen und Merkmale einer locutio ex cathedra durch das unfehlbare kirchliche Lehramt selber nicht bestimmt würden."

Die fünfte Frage endlich: „Inwieweit dürften die angestrebten neuen Dogmen und ihre nothwendigen Consequenzen auch einen alterirenden Einfluß auf den Volksunterricht in Kirche und Schule und auf die populären Lehrbücher (Katechismus u. s. w.) ausüben?" wird in nachstehender Weise erledigt:

„Aus der Beantwortung der ersten vier Fragen dürfte sich herausstellen, daß die Seitens eines allgemeinen Concils etwa erfolgende feierliche Annahme des Syllabus und der päpstlichen Unfehlbarkeit unmittelbar als solche und abgesehen von derartigen Auffassungen und Auslegungen, die eines allgemein verpflichtenden Charakters entbehrten, keinen alterirenden Einfluß ausüben würden auf den Volksunterricht und die populären Lehrbücher, was die Beziehungen der Kirche zum Staate betrifft. Es würde unter Voraussetzung obigen Falles nur die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes in die Katechismen und in den Religionsunterricht Aufnahme zu finden haben."

Aus der Einzelbeantwortung der gestellten fünf Fragen ergibt sich als dogmatisches Gesammtresultat:

„Daß eine von Seite des nächsten ökumenischen Concils etwa vorgenommene Sanctionirung des Syllabus, sowie er vorliegt und eine von Seiten desselben vollzogene Dogmatisirung der Unfehlbarkeit des ex cathedra redenden Papstes unmittelbar als solche den zwischen Staat und Kirche bestehenden status quo nicht verändern würde und die Lehre von einer göttlich angeordneten Herrschaft des Papstes über die Monarchen und Regierungen nicht als eine jeden Christen im Gewissen bindende Lehre mit sich bringen würden, und ebensowenig die weitere Lehre von einem göttlichen Ursprunge der persönlichen und realen Immunitäten des Clerus nicht bloß im allgemeinen, sondern auch im einzelnen, und rein als solche auch auf den Volksunterricht keine umgestaltenden Einflüsse ausüben würden, soweit die Beziehungen von Kirche und Staat in Frage kommen."

Digitized by Google

III.

Gutachten der juristischen Facultät der Universität München über das ökumenische Concil.

Von den fünf Fragen, welche die hohe k. Staatsregierung der theologischen und der juristischen Facultät unserer Universität zur Beantwortung vorgelegt hat, bietet der Juristenfacultät als solcher nur die erste Frage directen Anlaß und Stoff zur Aeußerung ihrer wissenschaftlichen Ueberzeugung dar. Aber auch hinsichtlich dieser Frage sieht sich die Facultät zu einer engern Begrenzung des Thema's veranlaßt.

Wollte man nämlich den Einfluß der Dogmen, welche nach der Meinung der hohen k. Staatsregierung auf dem nächsten Concil formulirt werden dürften, auf die Lehre von den Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Deutschland einer Erörterung unterziehen, so würde bei einigem Eingehen ins Detail die Aufgabe Dimensionen gewinnen, welche über den praktischen Zweck der Fragestellung weit hinausgriffen. Die Facultät glaubt daher der Intention der hohen k. Staatsregierung genugsam zu entsprechen, wenn sie sich bei Beantwortung der ersten Frage lediglich auf den Standpunkt des bayerischen Staats stellt, zumal ja die Principienfragen für alle Staaten die gleichen sind.

Die also begrenzte Frage nun lautet:

„Wenn die Sätze des Syllabus und die päpstliche Unfehlbarkeit auf dem nächsten Concilium zu Glaubenswahrheiten erhoben werden, welche Veränderungen würden hiedurch in der Lehre von den Beziehungen zwischen Staat und Kirche, wie sie bisher in Bayern praktisch und theoretisch gehandhabt wird, herbeigeführt?"

Die Facultät beehrt sich hierauf folgende Antwort zu ertheilen:

Wird — um zuvörderst beim Wortlaute der gestellten Frage stehen zu bleiben — nach Veränderungen gefragt, welche hiedurch, d. h. unmittelbar durch die bloße Thatsache der Dogmatisirung fraglicher Lehrsätze, im Verhältniß von Staat und Kirche zu einander bewirkt werden würden, so muß die Facultät erwiedern: „Die Dogmatisirung der Syllabussätze und der päpstlichen Unfehlbarkeit vermag, an und für sich allein, gar keine Veränderungen zu bewirken in den Beziehungen zwischen dem Staat und der katholischen Kirche, wie sie zur Zeit verfassungs- und gesetzmäßig geregelt sind."

Digitized by Google

Denn kirchliche Glaubenssätze sind ihrer Natur nach noch keine Rechtssätze, die der Staat unmittelbar auch für sich, für seine Lebenssphäre als maßgebend anzuerkennen hätte. So wenig der Staat durch seine Gesetzgebung den kirchlichen Glaubensinhalt zu bestimmen vermag, ebensowenig wohnt der gesetzgebenden Gewalt in der katholischen Kirche die Autorität inne durch ihre Beschlüsse einseitig die geltenden rechtlichen Verhältnisse eines Staates zu verändern. Sollte daher das künftige Concil (wie die k. Staatsregierung befürchtet) Beschlüsse fassen, welche mit den in Bayern geltenden Principien über das gegenseitige Verhältniß von Staat und Kirche, oder mit den hinsichtlich der rechtlichen Stellung der katholischen Kirche erlassenen Bestimmungen im Widerspruch stünden, so würde durch diese Thatsache allein der geltende Rechtsbestand zunächst in keiner Weise alterirt. Und sollte hiernach, von irgendwelcher Seite her in Bayern der Versuch gemacht werden sich in Befolgung und mit Berufung auf solche (fragliche) Concilsbeschlüsse einseitig über das geltende Recht wegzusetzen, so wäre es offenbares Recht der Staatsgewalt, einem solchen Versuch mit allen gesetzlich zulässigen Mitteln zu begegnen.

Die gestellte Frage gibt indeß noch einer andern Betrachtung und Behandlung Raum. Wenn nämlich bei dem im bayerischen Volk lebenden Rechtssinn auch kaum zu befürchten steht, daß solch illegale Versuche gemacht werden würden, so darf doch — da die katholische Kirche sich mit der bloßen Formulirung von Dogmen nicht begnügen kann — mit Sicherheit erwartet werden, daß sowohl die kirchlichen Autoriäten als auch die glaubenseifrigen katholischen Laien alsbald ihr Bestreben darauf richten würden den kirchlichen Dogmen auf legalem Wege praktische Wirksamkeit zu verschaffen, d. h. auf eine gesetzmäßige Aenderung des bestehenden Rechtszustandes, soweit er mit den Dogmen der Kirche im Widerspruch sich befände, hinzuarbeiten. Mit Rücksicht auf diese Eventualität — und bis zum Eintritt derselben wäre schon die bloße Thatsache der Existenz von sich widersprechenden Kirchen- und Staatsgesetzen in einem Staat mit überwiegend katholischer Bevölkerung aus naheliegenden Gründen ein großer Uebelstand! — mußte die hohe k. Staatsregierung sich veranlaßt sehen schon im voraus über die Tragweite der in Aussicht stehenden Concilsbeschlüsse ein möglichst klares Bild sich zu verschaffen, um rechtzeitig ihre Maßnahmen zur Verhütung jeglicher Störung des religiösen Friedens im Land und zur Aufrechterhaltung der im beiderseitigen Interesse gelegenen Harmonie zwischen den Staats- und Kirchengewalten treffen zu können. Von dieser Erwägung geleitet, irren wir wohl kaum in der Annahme, daß es die Intention der hohen k. Saatsregierung bei Erlassung ihrer Fragen gewesen sei: auch von wissenschaftlichen Seiten her Gutachten zu erhalten über die Veränderungen, welche durch die fraglichen neuen Dogmen im Verhältniß von Staat und Kirche *mittelbar* bewirkt werden würden, mit andern Worten, Gutachten zu erhalten über das Verhältniß, in welches nach der Absicht des päpstlichen Stuhls der moderne Staat zur katholischen Kirche gebracht werden soll — um je nach dem Ausfall derselben mit um so größerer Aussicht auf Erfolg geeignete Schritte machen zu können. Indem nun die Juristenfacultät die gestellte Frage von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, glaubt sie ihre Antwort nach reiflicher Erwägung kurz dahin formuliren zu können:

Digitized by Google

„Durch die Dogmatisirung der Syllabussätze und der päpstlichen Unfehlbarkeit würde das bisherige Verhältniß von Staat und Kirche principiell umgestaltet, und beinahe die gesammte Gesetzgebung bezüglich der Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche in Bayern in Frage gestellt."

Wir wollen im nachstehenden sofort den Beweis für diese unsere Behauptung antreten, bemerken aber voraus, daß unsere Argumentation auf die von der hohen k. Staatsregierung wohl gleichfalls angenommene Voraussetzung basirt ist: daß die bisher nur negativ gefaßten und darum allerdings noch mehrfacher Deutung fähigen Syllabussätze, ins Positive übertragen, etwa so lauten werden wie sie in den bekannten Werken des Jesuiten-Paters Clemens Schrader („Der Papst und die modernen Ideen", 2. Heft. Wien 1865) und des Professors der Theologie Dr. Joseph Tosi („Vorlesungen über den Syllabus Errorum der päpstlichen Encyklica vom 8. Dec. 1864." Wien 1865) in deutscher Uebersetzung sich finden — eine Voraussetzung, welche beim Mangel einer *authentischen* Uebertragung des Syllabus aus der Negation in die Affirmation eine zulängliche Begründung dadurch erhält, daß die erstere der beiden Schriften von einem päpstlichen Belobungsschreiben begleitet, die zweite mit Approbation des fürsterzbischöflichen Seckauer Ordinariats gedruckt ist.

Von allen namhaften Vertretern der Staats- und Kirchenrechtswissenschaft wird einmüthig gelehrt: daß Staat und Kirche zwei selbständige, von einander unabhängige Organismen seien, beide von Gott geordnet, der eine zur Realisirung der zeitlichen Wohlfahrt, der andere zur Ermöglichung der ewigen Glückseligkeit der Menschheit — der eine demgemäß hauptsächlich mit physischen, der andere mit geistigen Mitteln und Kräften wirkend — beide somit nach Zweck und Mitteln verschieden, keiner dem andern untergeordnet, vielmehr beide einander coordinirt, aber allerdings mit manchen Berührungspunkten, da ja beide Organismen auf demselben räumlichen Gebiete sich bewegen, und gleichzeitig dieselben Menschen umfassen.

Dieses große Princip der Geschiedenheit und Selbständigkeit beider Gewalten — von Christus selbst in den vielsagenden Worten sanctionirt: „Gebt dem Kaiser was des Kaisers, und Gott was Gottes ist" (Matth. XXII, 21, Marc. XII, 17, Luc. XX, 25), — „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" (Joh. XVIII, 36), — „Wer hat mich zum Richter über euch bestellt?" (Luc. XII, 14) — ist denn auch in allen modernen deutschen Verfassungsurkunden anerkannt und durchgeführt, wenn auch im einzelnen noch manche durch die geschichtliche Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche bedingte und erklärbare Inconsequenzen sich finden mögen. (Vergl. die bayerische Verfassungsurkunde Tit. I, §. 1, Tit. II, §. 1, Tit. IV, §. 9 Abs. 5.)

Mit diesem Fundamentalsatze der Unabhängigkeit und Coordination von Staat und Kirche würde nun aber zuvörderst das *Dogma der Infallibilität des Papstes* in einen, wie uns scheint, unlösbaren Widerspruch gerathen. Denn wenn die unter Canonisten und Theologen seit langer Zeit allerdings lebhaft ventilirte, aber, soweit wir sehen, mit nicht durchschlagenden Gründen vertheidigte Lehrmeinung von der Unfehlbarkeit des „ex cathedra" redenden Papstes (nebenbei bemerkt ist das eine rein willkürliche und nicht sicher definir-

Digitized by Google

bare Bezeichnung) durch das künftige Concil in dem von einigen, z. B. Phillips Kirchenrecht Bd. II. S. 340, angenommenen Sinn entschieden würde: daß eine Erklärung des Papstes über einen Glaubenspunkt, oder über eine Frage in Betreff der Moral, dann als ein Ausspruch ex cathedra und als infallibel zu gelten habe, wenn der Papst sie mit Bezugnahme auf die Autorität des hl. Stuhles, oder an Christi Statt, oder im Namen der Apostelfürsten, oder in ähnlichen Ausdrücken, als oberster Lehrer der Kirche abgegeben habe; dann wäre damit eo ipso — weil nach katholischer Auffassung in Sachen des Glaubens ein Irrthum nicht möglich und folglich ex cathedra Aussprüche früherer Päpste dieselbe Kraft und Wirkung haben müssen wie solche künftiger Päpste — jene curialistische Theorie, wonach der Staat der Kirche untergeordnet wäre, und die weltliche Gewalt in völliger Abhängigkeit von der geistlichen sich befände, für die Katholiken als Glaubenssatz proclamirt. Denn mit einer keinen Zweifel über den Sinn seiner Worte zulassenden Deutlichkeit hat — um aus der Menge ähnlicher Kundgebungen nur ein Beispiel herauszugreifen — der Papst Bonifaz VIII. in der allgemein als dogmatisch geltenden Bulle „Unam sanctam" vom 18. Nov. 1302, welche Leo X auf der 5. Lateranischen Synode bestätigt hat (c. 1. Extravag. comm. I, 8), die Unterordnung der weltlichen Gewalt, des Staates, unter die geistliche, die Kirche, als einen Satz hingestellt, den jeder Katholik bei Vermeidung des Verlustes der ewigen Seligkeit zu glauben habe. Der Staat würde darnach seine Autorität nicht unmittelbar aus dem göttlichen Willen, sondern nur von der Kirche (dem Papst) ableiten dürfen, in deren (dessen) Händen sich eigentlich nach (vermeintlicher) Anordnung Christi beide Gewalten vereinigt fänden, und die Staatsgewalt hätte als bloßes Organ der Kirchengewalt deren Willen blindlings zu vollstrecken; „*In hac ejusque potestate* — sagt Bonifaz — *duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem, evangelicis dictis instruimur. . .* Certe qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male verbum attendit Domini proferentis: „Converte gladium tuum in vaginam." *Uterque ergo est in potestate ecclesiae, spiritualis scilicet gladius et materialis.* Sed is quidem pro ecclesia, ille vero ab ecclesia exercendus. Ille sacerdotis, is manu regum et militum, *sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati. . .*"

Es sei — erklärt Papst Bonifaz weiter — ein göttliches Recht der obersten Kirchengewalt, die weltliche Gewalt einzusetzen und zu richten: „Nam veritate testante *spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et judicare si bona non fuerit. . .* Ergo si deviat terrena potestas, judicabitur a potestate spirituali. . . *Est autem haec auctoritas*, et si data sit homini et exerceatur per hominem, non humana, sed potius *divina*. . . Quicunque igitur huic potestati a Deo sic ordinatae resistit, Dei ordinationi resistit."

Daß aber der Papst bei Erlassung dieser Bulle „ex cathedra" im oben bezeichneten Wortverstand gesprochen habe, geht aus der ganzen Haltung, und insbesondere aus den Schlußworten derselben: „Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae *declaramus, dicimus, diffinimus et pronunciamus* omnino esse de necessitate salutis" unwiderleglich hervor, und wir vermögen

Digitized by Google

nach den gewöhnlichen Grundsätzen der Auslegungskunst jener Auslegung der Bulle, wonach nur dem einen oder andern weniger verfänglichen Satz derselben dogmatischer Charakter beiwohnen soll, oder der Papst nur von der Unterwürfigkeit der Fürsten „in Betreff ihrer Sünde" gesprochen habe (Phillips K. R. III S. 256—260), absolut nicht beizupflichten. Auch kann nach den geschichtlichen Vorgängen jener Zeit kein Zweifel über den wahren von uns angegebenen Sinn der Bulle obwalten.

Durch diesen Hinblick auf eine unabweisbare Consequenz des Dogma von der päpstlichen Infallibilität glauben wir dargethan zu haben, daß durch dasselbe, falls es wirklich vom Concil im obigen Sinn formulirt würde, das bisherige Verhältniß der Coordination von Staat und Kirche grundsätzlich verändert werden müßte, und zwar zum Nachtheil des Staats. Welche einzelnen praktischen Wirkungen jenes Dogma auf die Beziehungen von Staat und Kirche äußern würde, liegt außer aller menschlicher Voraussicht; nur so viel läßt sich jetzt schon mit Bestimmtheit behaupten, daß eine erneuerte Geltendmachung der Superiorität der Kirche über den Staat zu den unheilvollsten Wirrnissen und Kämpfen führen würde, aus welchen höchst wahrscheinlich zunächst nicht die Kirche siegreich hervorgehen dürfte, sondern der von der Kirche sich dann völlig lossagende Staat.

Gleichwohl gewinnt es den Anschein, als ob man in Rom das Bestreben, der Kirche den Vorrang und die Herrschaft über den Staat zu verschaffen, auch heute noch nicht aufgegeben habe. Unter den Sätzen des Syllabus, auf die wir nun übergehen, befinden sich nämlich einige, welche diese Tendenz ganz entschieden verrathen, und ihre Dogmatisirung würde daher ebenfalls die allerbedenklichsten Folgen nach sich ziehen, da kein moderner Staat auf das Verlangen nach Aenderung seiner Principien und seiner Rechtsinstitute im Sinn jener Thesen eingehen kann und wird.

So verwirft in der 42. Thesis der Papst den Satz als einen Irrthum: daß im Conflict der Gesetze beider Gewalten das weltliche Recht den Vorzug habe. Formulirt man nun zum Zweck der Dogmatisirung den Gegensatz davon, so würde es Glaubenssatz der katholischen Kirche: daß im Conflict der Gesetze beider Gewalten nicht das weltliche Recht den Vorzug habe, sondern das Kirchengesetz (Schrader a. a. O. S. 29 und Tost a. a. O. S. 105) — ein Satz der in dieser Allgemeinheit schon deßhalb von keinem Staat anerkannt werden kann, weil damit dem Ungehorsam gegen die Staatsgesetze Thür und Thor geöffnet wäre, da es nicht schwer fiele sich auf ein wirklich oder vermeintlich widersprechendes Kirchengesetz zu berufen; wir erinnern beispielsweise nur an die Widersprüche zwischen den weltlichen und kirchlichen Gesetzgebung bezüglich der Zinsen und des Zehnten. Derselbe Anspruch auf Unterordnung der weltlichen Gesetzgebung unter die kirchliche wird in der Thesis 57 erhoben, worin es heißt: „die bürgerlichen Gesetze sollen und dürfen von der göttlichen Offenbarung und der Autorität der Kirche nicht abweichen." (!) (Schrader S. 34.)

So wünschenswerth es auch ist, daß die weltlichen und kirchlichen Gesetze principiell mit einander harmoniren, und so wenig wir geneigt sind in

Digitized by Google

Abrede zu stellen, daß ein Unterthan aus religiöser Ueberzeugung den Gesetzen seiner Kirche einen materiellen Vorzug vor den Staatsgesetzen einzuräumen sich gedrungen sehen mag; so muß doch unter allen Umständen daran festgehalten werden, daß jeder Unterthan die formelle Autorität der Gesetze des Staats zu respectiren habe, und es wird Niemand zu behaupten vermögen, daß dieser Satz mit der Lehre und dem Beispiel Christi und der Apostel im Widerspruch stehe.

Bereits hat der Papst die obigen Thesen ins praktische Leben einzuführen gesucht, indem er in seiner Allocution vom 22. Juni 1868 das österreichische Staatsgrundgesetz vom 21. Dec. 1867 und die confessionellen Gesetze vom 25. Mai 1868 für null und nichtig erklärt, und dadurch jene Conflicte zwischen der Staatsgewalt und den kirchlichen Organen in Oesterreich erregt hat, welche sich vor unsern Augen abwickeln. Aehnliche Conflicte würden durch die Dogmatisirung der in Rede stehenden Thesen wohl auch in Bayern entstehen. Bekanntlich finden sich zwischen den Bestimmungen des Concordats und der zweiten Verfassungsbeilage, dem sogenannten Religionsedict, mehrere nicht unerhebliche Widersprüche. Da nun aber das Concordat laut der Publicationsworte im §. 103 des Religionsedicts nur mit den durch das letztere gezogenen Einschränkungen als Staatsgesetz gilt, so besteht wenigstens unter Juristen kein Zweifel darüber, daß bei einem wirklichen Widerspruch zwischen den Bestimmungen beider Rechtsquellen das Edict den Vorzug habe vor dem Concordat. Würde nun der Satz: daß beim Widerstreite der Gesetze beider Gewalten das Kirchengesetz den Vorzug habe vor dem Staatsgesetze, zum Dogma erhoben, dann müßten die Katholiken dem Concordat, welches ja unzweifelhaft auch als ein Kirchengesetz betrachtet werden muß, den Vorzug einräumen vor dem Edict, und Anlässe zu Conflicten aller Art würden sich bald einstellen.

Nur im Vorbeigehen erwähnen wir ferner des sehr vernehmbaren Anklanges an die Theorien der Bulle „Unam sanctam" in der Syllabus-Thesis 54, welche lautet: „Könige und Fürsten sind nicht nur von der Jurisdiction der Kirche nicht ausgenommen, sondern sie stehen bei Entscheidung von Jurisdictionsfragen auch nicht höher als die Kirche (Schrader l. c. S. 34), oder besser (nach Tost l. c. S. 158) „unter der Kirche." Wer da weiß wie dehnbar und unbestimmt die Ausdrücke „Jurisdiction" und „Jurisdictionsfragen" im kirchlichen Sprachgebrauche sind, für den bedarf es keiner Erläuterung unserer Behauptung: daß nach der Dogmatisirung dieser 54. Thesis von der Souveränetätsqualität der Könige und Fürsten nur sehr bedingt mehr gesprochen werden könnte. Im Zusammenhalt mit der besprochenen 42. Thesis gewinnen auch einige andere Thesen die rechte Beleuchtung, und kann deren Tragweite nur unter fortwährender Berücksichtigung des dort aufgestellten so bedenklichen Satzes völlig gewürdigt werden.

Die Kirche vindicirt sich auf der einen Seite vollkommene Freiheit und Unabhängigkeit vom Staat: „die Kirche" — besagt Thesis 19 (Schrader l. c. S. 23) — „ist eine wahre und vollkommene, völlig freie (!) Gesellschaft, und sie besitzt ihre eigenen, beständigen, von ihrem göttlichen Stifter ihr verliehenen Rechte, und es ist nicht Sache

Digitized by Google

der Staatsgewalt zu bestimmen, welches die Rechte der Kirche und welches die Schranken seien, innerhalb deren sie dieselben ausüben könne;" — und die Thesen 41 und 44 fügen ergänzend bei: „Die Staatsgewalt, um so weniger wenn sie von einem ungläubigen Fürsten ausgeübt wird, hat nicht eine indirecte, negative Gewalt in religiösen Dingen...." „Die Staatsgewalt kann sich in Sachen der Religion, der Moral(!) und des geistlichen Regiments nicht einmischen." (Schrader l. c. S. 29.)

Auf der andern Seite aber nimmt die Kirche zu dieser ihrer Freiheit noch das Recht in Anspruch eine zeitliche Gewalt ausüben zu dürfen: „Die Kirche hat" — laut Thesis 24 — „die Macht äußern Zwang anzuwenden, sie hat auch eine direkte und indirekte zeitliche Gewalt"(!), wozu Schrader S. 25 bemerkt: „Nicht bloß die Geister sind der Gewalt der Kirche unterworfen." (!)

Wir wollen nun nicht versuchen bis ins Detail nachzuweisen, daß diese bis jetzt nur vom Papste vorgenommene höchst auffallende Grenzbestimmung zwischen der kirchlichen und staatlichen Rechtssphäre bis zur völligen Unbedeutendheit des Staats ausgedehnt werden könnte. Aber auf einige unser geltendes Recht direkt bedrohende Consequenzen aus dem angeführten und andern einschlägigen Syllabus-Thesen aufmerksam zu machen, können wir uns nicht versagen.

Dem König steht bekanntlich hinsichtlich der Religionsgesellschaften eine gewisse Summe von Befugnissen zu, deren Inbegriff man das Kirchen-Hoheitsrecht (jus circa sacra) zu nennen pflegt. Es äußert sich dieses, im Laufe der Jahrhunderte durch Zusammenwirken verschiedener Ursachen erwachsene und der Hauptsache nach unveräußerliche, Majestätsrecht in den drei Richtungen des jus reformandi, oder richtiger recipiendi, des jus supremae inspectionis und des jus advocatiae. Der König kann demnach, unter Einhaltung der verfassungsmäßigen materiellen und formellen Bedingungen, Religionsgesellschaften in den Staat aufnehmen und ihnen dabei das Maß ihrer bürgerlichen und politischen Berechtigung im Staate vorzeichnen. Die sämmtlichen recipirten Kirchengesellschaften stehen sodann unter der obersten Aufsicht der Staatsgewalt, welche darüber zu wachen hat, daß keine über ihren eigentlichen Wirkungskreis hinausgreife, der äußere Friede unter den verschiedenen Confessionen aufrecht erhalten und die Harmonie zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt nicht gestört werde; wogegen aber auch alle Kirchengesellschaften und die einzelnen Glieder derselben den Schutz der Staatsgewalt gegen jede Verletzung ihrer Rechte und Gesetze und gegen alle widerrechtlichen Handlungen anzurufen berechtigt sind.

In Bethätigung des jus recipiendi und advocatiae hat nun schon der Geber der Verfassungsurkunde jedem Einwohner des Reichs vollkommene Gewissensfreiheit und die freie Wahl des Glaubensbekenntnisses nach erlangter Volljährigkeit zugesichert, die Religionsverhältnisse der Kinder aus gemischten Ehen normirt, die katholische und protestantische Kirche einander rechtlich vollkommen gleichgestellt, und zugleich jeden äußern Zwang in Sachen des Glaubens und Gewissens ausgeschlossen. Die Verfassungsbestimmung der Freiheit

Digitized by Google

der Presse und des Buchhandels besteht auch für die Werke religiösen Inhalts. (Vergl. Verf.-Urkunde Tit. IV. §. 9 und II. Beilage §. 1; 5 bis 11, 12 bis 23; 24; §. 2, 42, 71; Tit. IV. §. 11 und Beil. III). Alle diese staatsrechtlichen Normen hätten nach den Thesen 19, 41, 44, 24 keinen Anspruch auf Wirksamkeit gegenüber der katholischen Kirche!

Um aber keinen Zweifel aufkommen zu lassen darüber, daß man in Rom gerade diese, wie uns scheint, dem Geiste des Christenthums vollkommen entsprechenden, in die allgemeine Rechtsüberzeugung des deutschen Volks übergegangenen und jedenfalls als geschichtliche Nothwendigkeit erscheinenden Principien der Glaubens- und Bekenntnißfreiheit und der Parität perhorrescire, und die ganz entgegengesetzten Principien des Bekenntnißzwangs und des exclusiven Staatskirchenthums begünstige, verweisen wir auf die keines Commentars bedürfenden Thesen 15, 77, 78 und 79, welche lauten: „Es steht nicht jedem Menschen frei jene Religion anzunehmen und zu bekennen, welche er, durch das Licht der Vernunft geführt, für die wahre hält (Thesis 15) — wozu Schrader S. 22 noch bemerkt; „Sondern wer die geoffenbarte Wahrheit in der katholischen Religion erkannt hat, darf keine andere suchen und annehmen." „In unserer Zeit ist es auch noch nützlich, daß die katholische Religion als die einzige Staatsreligion unter Ausschluß aller andern Culte gehalten werde" (Thesis 77); und: „Es war daher nicht gut gethan in gewissen katholischen Ländern den Einwanderern gesetzlich die freie Ausübung ihres Cultus zu garantiren" (Th. 78. Schrader S. 40); „denn es ist nicht falsch, daß die staatliche Freiheit eines jeden Cultes und die allen ertheilte Erlaubniß allerlei Meinungen und Ansichten laut und öffentlich bekannt zu geben, zur leichtern Verderbniß der Sitten und Gemüther der Völker und zur Verbreitung der Pest des Indifferentismus führen." (Th. 79 Schrader S. 41.)

Welch bedenkliche Beunruhigung der Gewissen, und welch gefährliche Trübung des religiösen Friedens müßten solche Dogmen in einem paritätischen Staate wie Bayern erzeugen!

Daß ferner angesichts der mehrerwähnten Thesen von dem obersten Aufsichtsrecht des Königs auch über die katholische Kirche mit all den darunter begriffenen einzelnen Befugnissen keine Rede mehr sein könnte, braucht kaum erwähnt zu werden. Die zwei bekanntesten hieher gehörenden Institute des Placet und der Appellatio ab abusu (vergl. II. Edict §. 57—59, §. 51—54, 55, 56, 57, 60 und allerhöchste k. Verordnung vom 8. April 1852) sind obendrein durch den zweiten Satz der 41. Thesis speciell mit den Worten verworfen: „sie (die Staatsgewalt) hat also weder das Recht des *Exequatur* noch das Recht der *Appellatio*, welche *ab abusu* genannt wird." (Schrader S. 29.)

Da die katholische Kirche unbeschränkte Erwerbsfreiheit für sich in Anspruch nimmt — Thesis 26 lautet: „Die Kirche hat ein angebornes und legitimes Recht auf Erwerb und Besitz" (Schrader l. c. S. 25) — so wären die gemäß §. 44 des II. Edicts noch bestehenden Amortisations-

Digitized by Google

gesetze zu beseitigen; ebenso könnte von der obersten Aufsicht des Staats über die Verwaltung der Kirchengüter, vorbehalten durch §. 75 des II. Edicts, keine Rede mehr sein. Wie jeder wohlorganisirte moderne Staat, so vindicirt sich auch der bayerische Staat das ausschließliche Recht der Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit in Civil- und Criminalsachen, das Recht der Besteuerung und der Heranziehung der Unterthanen zum Dienste der Waffen; jede Befreiung oder Bevorzugung irgendwelcher Unterthanenclasse in der einen oder andern Beziehung muß als ein vom Staate nach seinem freien Ermessen verliehenes und darum auch wieder entziehbares Privilegium betrachtet werden. Demgemäß ist bei uns auch die katholische Kirche hinsichtlich ihrer Personen und Güter der staatlichen Gerichtsbarkeit unbedingt, der Steuerpflicht principiell, aber mit einigen Begünstigungen unterworfen; von der Pflicht die Waffen zu tragen sind aber die Cleriker befreit (vergl. Verf.-Urkunde Tit. VIII §. 1 und II. Edict. §. 64—70 Tit. IV §. 9 Abs. 6 und II. Edict §. 73, 74 und dazu die verschiedenen Finanzgesetze; Tit. IX §. 1.)

Dagegen nimmt nun die katholische Kirche eine nach dem kanonischen Rechte bekanntlich ins Ungemessene sich erstreckende Immunität, d. h. Befreiung von weltlicher Gerichtsbarkeit, Besteuerung und Militärpflicht, als ein gottverliehenes Recht in Anspruch, so daß jede Gewalt des Staats in einer der angegebenen Beziehungen nur als eine vom Papste der Staatsgewalt verliehene Concession erschiene. Die bezüglichen Thesen lauten: „Die Immunität der Kirche und der kirchlichen Personen hatte ihren Ursprung nicht vom Civilrecht," „sondern sie wurzelt" — wie Schrader l. c. S. 26 beifügt — „im eigenen, von Gott ihr verliehenen Rechte der Kirche" (Thesis 30); „die geistliche Gerichtsbarkeit für weltliche, Civil- wie Criminal-Angelegenheiten der Geistlichen ist nicht gänzlich, selbst ohne Befragen und gegen den Einspruch des apostolischen Stuhls abzuschaffen" (Thesis 31), „denn sie ist" — fügt Schrader S. 26 bei — „im eigenen Rechte der Kirche begründet, und kann nur mit ausdrücklicher Zustimmung des Papstes an die weltlichen Gerichte übertragen werden;"(!) die von der Militärfreiheit handelnde Thesis 32 ist für Bayern von keinem praktischen Belang. Sollten diese Sätze dogmatisirt, und daraufhin von der Kirche die entsprechenden Ansprüche erhoben werden, dann müßte der Staat sein Hausrecht wahren.

Wir halten es nicht für nöthig auf weitere Erörterungen uns einzulassen, wozu noch einige andere Thesen des Syllabus, z. B. These 22, welche ganz offenbar gegen die Freiheit der Wissenschaft gerichtet ist, Th. 45, wodurch in Verbindung mit Th. 44 der Staat von der obersten Leitung der Schulen ausgeschlossen werden will, allerdings Anlaß böten. Das Angeführte mag genügen zum Beweis unserer Behauptung: daß durch die Dogmatisirung der päpstlichen Unfehlbarkeit und der einschlägigen Syllabussätze das actuelle Verhältniß des Staats zur katholischen Kirche principiell umgestaltet, und die bestehende Gesetzgebung bezüglich der rechtlichen Stellung der katholischen Kirche in Bayern total geändert werden müßte, wenn anders verlangt würde, daß der Staat in seiner Gesetzgebung und Verwaltung mit der kirchlichen Gesetz-

Digitized by Google

gebung sich in Einklang setze, d. i. sich selbst aufhebe und sich der Kirche unterordne.

Indem wir in vorstehendem unsere Ueberzeugung über die von der Staatsregierung an uns gestellte Frage ausgesprochen haben, mußten wir uns auf den Standpunkt der Regierung stellen. Wir mußten es als möglich ansehen, daß das bevorstehende Concil Beschlüsse des Inhalts fasse, wie sie in der Frage erwähnt sind. Ob dieß wirklich der Fall sein werde, darf wohl noch immer als zweifelhaft erachtet werden. Es darf gehofft werden, daß das Oberhaupt der katholischen Kirche nicht die Initiative ergreifen werde, um Beschlüsse zu provociren, welche jedenfalls durch kein Bedürfniß gefordert sind. Man darf erwarten daß sich das bevorstehende Concil der Ueberzeugung nicht verschließen werde, daß den Uebelständen, an welchen die menschliche Gesellschaft unbestreitbar leidet, nicht durch neue Dogmen, sondern nur durch Förderung wahrer Religiosität und Sittlichkeit auf Grund der bestehenden Dogmen abgeholfen werden könne.

Zur Beglaubigung B. Windscheid, z. Z. Decan.

* * *

Votum des Professors Dr. v. Bayer in der Sitzung der Juristenfacultät am 2. November 1869 in Betreff der Conciliumsfrage.

Hinsichtlich der ersten Frage, auf deren Beantwortung sich das gutachtliche Referat allein beschränkt, glaubt der Unterzeichnete zweierlei unterscheiden zu müssen, nämlich 1. den unmittelbaren Einfluß der Dogmatisirung der in Frage stehenden Sätze auf die bestehenden verfassungsmäßigen und gesetzlichen Institutionen des Staats; und 2. die Wirkung derselben in Bezug auf die katholischen Staatsangehörigen.

Zu 1. In der ersten Beziehung würde, wie ich glaube, dieser Act keine Veränderung hervorbringen. Allerdings kann nicht in Abrede gestellt werden, daß mehrere Sätze des Syllabus mit den positiven Bestimmungen des modernen Staatsrechts in Widerspruch stehen.

Wenn ich nämlich auch nicht in allen Sätzen, welche das Referat für widersprechend hält, mit Sicherheit einen solchen Widerspruch zu finden vermag, weil die Umsetzung der einzelnen Thesen aus ihrer ursprünglich negativen Fassung in die affirmative nicht selten auf mehrfache Art möglich ist, auch auf eine solche, welche keinen Widerspruch enthält, wenn ich ferner auch die Befürchtung des Referats nicht theilen kann, daß durch die Dogmatisirung der päpstlichen Unfehlbarkeit die Bulle „Unam sanctam" von Bonifaz VIII. auch für die Gegenwart in Kraft gesetzt werden würde, weil diese Bulle nach dem Zeugnisse Döllingers in dessen Werke „Kirche und Kirchen" (München 1861, S. 48) schon einige Jahre nach ihrer Erlassung durch Clemens V. zurückgenommen oder abrogirt worden ist; so kommen doch immerhin in dem Syllabus einige Aussprüche vor, welche unzweifelhaft einzelnen Bestimmungen, namentlich

Digitized by Google

der bayrischen Verfassungsurkunde widersprechen. Ohne auf eine erschöpfende Vergleichung eingehen zu wollen, glaube ich als solche jedenfalls bezeichnen zu können die Thesis 15, durch welche ausdrücklich verworfen wird, was in der bayrischen Verfassungsurkunde Titel IV §. 9 über die Gewissensfreiheit bestimmt ist; und ebenso die Thesis 41, in welcher der weltlichen Gewalt das Recht des Exequatur (Placet) und der Annahme einer Appellatio ab abusu abgesprochen wird, während doch diese Befugnisse in den bayerischen Verfassungsgesetzen ausdrücklich anerkannt sind. V. U. Titel IV, §. 9, Abs. 5 und Religionsedict §. 52 flg. und §. 58.

Aber ungeachtet dieser materiellen Widersprüche glaube ich doch, daß durch Dogmatisirung der betreffenden Thesen des Syllabus keine Veränderung in den Vorschriften des bayerischen Staatsrechts bewirkt werden würde. Daß eine solche Veränderung durch die bloße Publication der Conciliumsbeschlüsse ipso jure nicht bewirkt werden könnte, versteht sich wohl von selbst. Daß sich aber die Staatsregierung geneigt zeigen würde das dermalen bestehende Kirchenstaatsrecht auf verfassungsmäßigem Wege mit den abweichenden Conciliumsbeschlüssen in Einklang zu bringen, wird unter den gegenwärtigen Verhältnissen, und im Hinblick auf die neuesten Vorgänge in andern deutschen Staaten, sicher niemand für wahrscheinlich halten. Hat man doch selbst völkerrechtliche Verträge mit dem päpstlichen Stuhl ohne weiteres aufzuheben keinen Anstand genommen (Baden, Oesterreich); wie sollte zu erwarten sein, daß einseitige Beschlüsse der Kirchengewalt, welche mit dem Landesstaatsrecht nicht harmoniren, eine willfährig entgegenkommende Berücksichtigung finden würden?

Zu 2. Anders verhält sich die Sache, wenn man die Wirkung der Dogmatisirung auf die katholischen Staatsangehörigen ins Auge faßt. Diese würden durch die Erhebung der Sätze des Syllabus zu Glaubenswahrheiten mehrfach in eine äußerst peinliche Lage versetzt werden, und zwar gerade diejenigen am meisten, welche es ehrlich mit der Kirche und dem Staate meinen. Einerseits wären sie nämlich — und zwar nicht bloß formell, sondern (in Folge des geleisteten Unterthanen-Eides und selbst in Folge der Thesis 63 des Syllabus) auch im Gewissen verpflichtet den Gesetzen und Anordnungen ihrer rechtmäßigen Fürsten nachzukommen; andererseits wären sie aber ebenfalls im Gewissen verpflichtet sich den widersprechenden kirchlichen Beschlüssen zu unterwerfen.

Die Folgen eines solchen Conflictes würden auch für die weltlichen Regierungen nicht gleichgiltig bleiben. Aber ungleich schwerer würden die Nachtheile desselben auf die Kirche selbst zurückfallen. Denn einige der Betheiligten würden, um sich der peinlichen Lage zu entziehen, offen und ausdrücklich ihren Austritt aus der katholischen Kirche erklären; andere aber — und diese würden gewiß die weit überwiegende Mehrheit bilden — würden zwar nicht äußerlich, aber doch innerlich von der Kirche abfallen, d. h. sie würden sich zwar immer noch Katholiken nennen und nennen lassen aber sich weiter um die Dogmen der katholischen Kirche nicht im geringsten bekümmern, ja sogar unter Umständen ausdrücklich dagegen protestiren. Gerade dieser Indifferentismus aber war von jeher und ist auch jetzt noch, ja jetzt noch mehr als je, das gefährlichste Element, weil die Anhänger desselben von den offenen Feinden der Kirche als die wirksamsten Vorläufer bei der Ausführung ihrer Absichten benützt werden.

Digitized by Google

In Erwägung dieser Gründe, insbesondere des zuletzt berührten, sehe ich mich veranlaßt wiederholt auf das zurückzukommen was ich schon in meiner Bemerkung zu dem Circularschreiben des Dekanats vom 3. Juni l. J. anzudeuten mir erlaubt habe. Ich halte es nämlich jetzt noch mehr als damals für schlechthin unglaublich daß die Vater des Conciliums, welchen die drohenden Gefahren unmöglich verborgen sein können, und deren Bestreben doch nur dahin gerichtet sein kann das Beste der Kirche zu befördern, solchen Anträgen (wenn sie je gestellt werden sollten) ihre Zustimmung geben werden, welche voraussichtlich, wenigstens in einem großen Theile der katholischen Welt, sehr nachtheilige Folgen für die Kirche selbst herbeiführen würden.

Ich bitte diese meine Meinungsäußerung dem Berichte der Facultät an die höchste Stelle beizulegen. München, den 2. Nov. 1869. (gez.) Dr. v. Bayer. Zur Beglaubigung: B. Windscheid, z. Z. Decan.

IV.

Päpstliches Breve an Erzbischof Manning in Westminster.

„*Pius PP. IX.* Venerabili Fratri, *Henrico Eduardo*, Archiepiscopo Westmonasteriensi. Venerabilis Frater, Salutem et Apostolicam Benedictionem! Cum in litteris ad te, Venerabilis Frater, datis die praeteriti Septembris dixerimus, revocanda non esse in dubium quae ab Oecumenico Concilio jam expensa fuerunt et judicata, nullique propterea damnatorum errorum patrocinio locum esse posse in novo Concilio, Nosque idcirco nequivisse acatholicos invitare ad disceptandum, discimus aliquos e dissentientibus sic ea verba intellexisse ut omnem sibi praeclusam existimarent viam ad exponendas difficultates quibus detinentur ne ad catholicas partes accedant, interceptumque sibi ferme censerent ad Nos aditum. Adeo vero Nos, qui, licet immerentes, Illius vices gerimus in terris qui venit salvum facere quod perierat, absumus ab iis quoquo modo repellendis, ut imo occurramus ipsis, nihilque votis incensioribus expetamus quam ut revertenti cuilibet paterno affectu brachia protendere possimus. Nec unquam certe silentium illis indicere voluimus qui, prava institutione decepti, putantesque se recte sentire, dissensum suum a Nobis validis inniti argumentis arbitrentur, quae propterea a sapientibus prudentibusque serio expendi desiderent. Licet enim id fieri nequeat in Concilio, viri tamen divinarum rerum periti a Nobis designandi ipsis non deerunt, quibus mentem suam aperire possint omniaque rationum momenta sententiae suae fidenter exponere, ut, ex ipso disceptationis, solo veritatis assequendae studio institutae, conflictu, uberiori luce perfundi valeant qua ad illam perducantur. Utinam id plurimi sibi proponant bonaque fide exequantur; cum id contingere nequeat sine magno ipsorum ceterorumque proventu. Ipsorum quidem, quia Deus requirentibus se toto corde faciem suam ostendet, iisdemque praestabit quod cupiunt. Aliorum vero, tum quia praestantium virorum exemplum efficacia sua carere non poterit, tum etiam quia isti quo majore diligentia et labore veritatis beneficium sibi compararunt eo impensiore studio beneficium idem ad ceteros porrigere nitentur. Dum autem faustissimum hunc successum a divina clementia poscimus enixe, excipe, Venerabilis Frater, Apostolicam Benedictionem, quam superni favoris auspicem et praecipuae Nostrae benevolentiae pignus tibi totique dioecesi tuae permanenter impertimus. Datum Romae, apud S. Petrum, die 30. Octobris, 1869, Pontificatus Nostri anno XXIV. *Pius PP. IX*“

Digitized by Google

Recensionen.

Grammatik der classischen armenischen Sprache von Dr. M. Lauer in Trier. Wien, 1869, Braumüller, VIII. 98. 8. Pr. 24 Ngr.

Das Sprachstudium, namentlich auch das Vergleichende ist es, was heute zu Tage viele und namhaft Gelehrte beschäftigt. Selbst jene Sprachen, die entweder ganz ausgestorben sind oder nur noch in schwachen Resten fortleben und nur eine geringe Literatur haben, haben durch die vielen Schwierigkeiten, die sie bieten, muthige und unternehmende Geister von ihrer Durchforschung nicht abgehalten. Mögen auch zwischen ihnen und der Gegenwart Jahrhunderte liegen, mag ihre Heimat auch in weitester Ferne sich befinden, mögen ihre Wort- und Formbildungsgesetze uns auch noch so fern liegen, man hats versucht, und bereits auch schon mit vielem Erfolge, von dem Vorhandenen eine möglichst klare Erkenntniß zu erhalten und die Aehnlichkeit, Verwandtschaft und den Zusammenhang mit andern Sprachen kennen zu lernen. Diese Bemühungen der Gelehrten haben bereits zu vielen wichtigen Ergebnissen geführt und manche Dunkelheit und Zweifel gehoben. Wir kennen jetzt die Aehnlichkeit, Verwandtschaft und den Zusammenhang vieler Sprachen und Völker, worüber die frühere Zeit im Dunkeln und Ungewissen war. So gewähren diese Studien dem nach Kenntniß und Wahrheit strebenden Geiste schon natürlich vielen Genuß und reichen Lohn; aber namentlich ist es wichtig für jenes alte göttliche Urkundenbuch, für das alte Testament. Wie man lange Zeit hindurch aus der Sprache nicht geringe Waffen zu ihrer Bekämpfung hernahm, so dient und wird immer mehr die Sprache und Literatur der umwohnenden Völker dazu dienen, jene heilige Sprache selbst immer mehr aufzuhellen, als auch das von ihr Erzählte zu rechtfertigen.

So haben wir denn auch die vorliegende Grammatik der classischen armenischen Sprache von Lauer mit großer Freude begrüßt. Die Bewohner des Hochlandes von Armenien, die von Altersher, wegen der reichen Naturerzeugnisse des Bodens großen Handel trieben, und mit vielen Völkern in innigster Berührung standen, gehören, als von Japhet abstammend, zu der großen Völkerfamilie der Indogermanen. Ihre Sprache zählte zu jener

Digitized by Google

Hauptgruppe des indogermanischen Sprachstammes, den wir den asiatischen, oder arischen im engern Sinne, nennen, und sich in 2 Aeste theilt, das Indische (Sanskrit) und Iranische (darunter das Armenische). Ihre reiche Literatur der ältern Periode ist verloren, bis auf wenige Sagen, die uns von Moses von Chorene († 487 n. Ch.) erhalten sind. Er lebte im Beginne der zweiten Periode der armenischen Sprache, wo sie (durch Mesrob, im Anfange des 5. christlichen Jahrh.) durch die Bekanntschaft mit der griechischen Sprache eine ganz neue Gestalt erhielt. Aus dieser Periode, die bis zum 16. Jahrh. dauerte, ist uns eine sehr reiche Literatur erhalten. Die Sprache dieser mittlern, classischen Periode, ist im vorliegenden Handbuche zur Darstellung gebracht. Es ist kein großes umfassendes Lehrbuch, sondern soll nur zum Gebrauch für den Schul- und Selbstunterricht, in das Studium der armenischen Literatur einführen. Und dazu ist es bei ernstem Fleiß und einiger Ausdauer völlig geeignet.

Aus der Laut- und Satzlehre hat Verf. in möglichster Kürze das Nothwendigste dargelegt, ausführlicher ist er nur in dem Punkte, in welchem die bisher erschienenen Grammatiken Manches zu wünschen übrig ließen, wohin namentlich die Wortlehre gehört. Wenn man auch Manches ausführlicher behandelt und erläutert und durch passende Stellen erläutert wünscht, so muß man doch gestehen, daß er seinen sich vorgesetzten Zweck erreicht hat.

Die Grammatik besteht aus 3 Theilen. Der erste enthält die Lautlehre (Alphabet, Consonanten, Vocale, Ton- und Lesezeichen); der zweite die Wortlehre, als Wortbeugung, (Substantiv, Adjectiv, Zahlwort, Pronomen, Verbum, regelmäßige, unregelmäßige Indeclinabilien), und die Wortbildung (Nomina und Verba); der dritte Theil umfaßt die Satzlehre: Wortstellung, Uebereinstimmung des Attributes mit seinem Substantive, der Apposition mit ihrem Substantive, des Prädicats mit dem Subjecte, des Relativ-Pronomens mit dem Nomen, worauf es sich bezieht; dann die Casuslehre: Nominativ, Accusativ, Genitiv, Dativ, Ablativ und der Instrumentalis; endlich die Lehre vom Verbum: die Tempora und ihre Bedeutung (Präsens, Imperfectum, die Aoriste, die Futura, die tempora composita); die modi und ihre Bedeutung (Indicativ, Conjunctiv, Imperativ, Infinitiv und Particip); das Passiv und die Rection der Verba. Beigegeben ist eine Schrifttafel, welche die Cursivschrift enthält. — Die möglichste Anlehnung an das Sanskrit mit Zugrundelegung von Bopp's vergleichender Grammatik ist sehr gut. Was wir aber sehr vermissen, auch gerade für den Anfänger, ist im Anfange einige Mittheilungen über die Stellung und das Verhältniß der armenischen Sprache zu den andern verwandten Sprachen, überhaupt über die Sprachfamilie, zu der sie gehört — und am Schlusse eine kleine Chrestomatie mit Glossar. Letzterem und sicher auch Ersterem wird Genüge geschehen in der versprochenen und hoffentlich bald erscheinenden „Geschichte von Armenien von Moses von Chorene." Indeß wäre doch auch hier schon so viel nothwendig gewesen, daß ein Anfänger sich hätte hinreichend orientiren, respective üben können.

Die Ausstattung ist gefällig und anerkennenswerth.

Münster. Dr. L. Reinke.

Digitized by Google

Institutiones fundamentales linguae Arabicae in usum juventutis Academiae editae ab Hermanno Zschokke c. r. capellano aulico s. s. theologiae doctore, linguarum Semiticarum nec non biblicae veteris foederis exegeseos sublimioris in universitatis Vindobonensis facultate theologica c. r. professore publico et hospitii austriaci Hierosolymis erecti rectore emerito. Vindobonae MDCCCLXIX. Sumtibus Guilelmi Braumüller bibliopolae c. r. aulae et universitatis 8. XXIV. 202. Pr. 2 Thlr.

Das Studium der orientaliſchen insbeſondere der ſemitiſchen Sprachen hat ſeit einigen Decennien ſich ſehr gehoben. Einen wichtigen Beweis dafür liefern die zahlreichen Grammatiken, die in neuerer Zeit mit dieſem Gebiete der Wiſſenſchaft ſich befaſſen und in ſchneller Folge erſcheinen [1]).

Ein Hauptgrund, warum vornehmlich die hebräiſche und arabiſche Sprache ſeit jüngſter Zeit mit großem Fleiße und Eifer getrieben worden iſt, liegt offenbar in dem Streben, den Inhalt der hl. Schrift gründlich und wiſſenſchaftlich zu erforſchen und ihren tiefen Sinn genau kennen zu lernen. Um aber hierzu befähigt zu ſein, iſt erſtes und unbedingtes Erforderniß Sprachkenntniß, — Kenntniß der hebräiſchen Sprache vor Allem und dann auch Kenntniß der verwandten Dialecte, und vorzugsweiſe auch des Arabiſchen. Denn darin ſind wohl alle Kenner der ſemitiſchen Sprache einverſtanden. Das Arabiſche iſt ein wichtiges, ja unentbehrliches Hilfsmittel zur gründlichen Erforſchung des Hebräiſchen, namentlich zur annähernden oder gar ſichern Feſtſtellung mancher Wurzel- und Stammbedeutung im Hebräiſchen. Die arabiſche Sprache nämlich, welche zu der verbreitetſten auf der Erde gehört, indem ſie nicht bloß in einem großen Theile Aſiens, ſondern auch in einem bedeutenden Theile Africas geſprochen wird und in andere Sprachen, namentlich die Perſiſche und Türkiſche eingedrungen iſt, beſitzt einen großen Reichthum von Schriften aus allen Fächern des Wiſſens, insbeſondere der Geſchichte und Poeſie, ſo daß mit ſeltenen Ausnahmen die Wurzel- und Stammbedeutung angegeben werden kann. Da nun bei dem mangelhaften

[1]) Zu den mehr oder weniger Wichtigen gehören: Erpenii Grammat. arab. Lugd. 1613. Joh. Jahn, Wien 1896. Silvestre de Sacy, Paris 1810, zwei Theile. An. Arydae institut. gram. arab. Viennae 1813. Fessler, instit. ling. orientl. Halle 1817. J. Vater manuale gram. syr. chald. et arab. Lips. 1817. Rosenmüller instit. ad fundam. ling. arab. Lips. 1818. And. Oberleitner fundam. ling. arab. Viennae 1822. Tychſen, Grammatik der arabiſchen Schriftſprache. Göttingen 1823. W. Fried. von Hezel, Leipz. 1825. Ewald, Grammatica critica ling. arab. 2 Tom. Lipsiae 1831. Agapiti Flores grammaticales arab. idiom. Romae 1845. Kurzgefaßte Grammatik der arabiſchen Sprache; mit Berückſichtigung des Vulgärarabiſchen in der Levante. (Ueberſetzung der Oberleitner Grammatik). Regensburg 1854. Dr. Leop. Göſchel, kurze Grammatik der arabiſchen Sprache mit Leſebuch, Wien 1864. Caſpari, Grammatik der arab. Sprache 3. Aufl. Leipzig 1866.

Digitized by Google

hebräischen Sprachschatze die Wurzel- und Stammbedeutung und der Umfang des Sprachgebrauches nicht selten dunkel und unsicher ist, so dient die arabische Sprache als ein wichtiges Hilfsmittel, die Wurzel- und Stammbedeutung im Hebräischen zu bestimmen. Nicht selten ist im Hebräischen nur noch ein abgeleitetes Nomen und eine abgeleitete Bedeutung vorhanden und die eigentliche Stamm- und Wurzelbedeutung nicht mehr aus den Resten nachzuweisen. Die Vergleichung des Hebräischen mit dem Aramäischen und Syrischen liefert zwar auch nicht selten eine Beihilfe bei Erforschung und Bestimmung der Bedeutungen, allein sie geben doch nicht eine so reiche Ausbeute als das Arabische. Aus diesen Andeutungen des Verhältnisses des Arabischen zu dem Hebräischen wird es einleuchtend, daß das Studium des Arabischen für die gründlichen Ausleger des A. T. nicht bloß von großem Nutzen, sondern sogar nothwendig ist. Sicher würde die arabische Sprache nicht von so vielen und so eifrig an den Academien studirt und das Erscheinen von arabischen Grammatiken nothwendig werden, wenn nicht das Bestreben, die hl. Schriften des A. T. gründlich zu erforschen und den Sinn des hl. Schriftstellers möglichst sicher und genau anzugeben, in jüngster Zeit so stark hervorgetreten wäre. Zum Beweise, daß die Kenntniß des Arabischen bei Bestimmung der Wurzelbedeutungen des Hebräischen von großem Nutzen ist, mag folgendes Beispiel dienen. Im Hebräischen wird Himmel durch den Plural שָׁמַיִם bezeichnet, wovon weder Singular noch Zeitwort mehr im Sprachgebrauche vorhanden ist. Der Araber hat aber noch den Singular (שְׁמוּ) Plural سُمُوٌّ die Höhe, vom Zeitworte سَمَا hochsein. Es bezeichnet demnach das Obere, das Hohe, d. i. den ganzen Himmelsraum mit den Gestirnen, welche die Erde umgeben. Daher haben wir auch die vorliegende Grammatik mit Freuden begrüßt, und mit Befriedigung durchgesehen. Sie entspricht im Ganzen den wissenschaftlichen und praktischen Anforderungen, die man mit Recht an ein solches Buch stellen muß. Sie ist als Handbuch beim Unterrichte der altarabischen Sprache vortrefflich, und genügt auch im Ganzen als ausreichendes Hilfsbuch zum Privatstudium. Zu Grunde gelegt ist das vergriffene Buch von Oberleitner, doch ohne daß sich der Verfasser sklavisch davon leiten ließ. Er hat erweitert, zusammengezogen, umgeändert, wo und wie es ihm wissenschaftlich und praktisch nöthig schien. Sie ist freilich nicht so umfangreich als manche andere z. B. die Grammatik von Caspari; doch sind wir weit entfernt, ihr das zum Nachtheil auszulegen. Es soll ja eben ein Handbuch für „Anfänger" sein, und das ist nur zu leicht der Fehler, daß man diese mit weit und tief angelegten grammatikalischen Büchern derart erschreckt und verwirrt, daß sie vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen. Nur muß, je kürzer ein Handbuch ist, um so mehr Sorge getragen werden für Uebersichtlichkeit, Klarheit und praktische Anordnung. Und das glauben wir, ist dem Verfasser dieses Buches gut gelungen. Darum läßt er der eigentlichen Formlehre das Capitel vorausgehen: de Consonantium et Vocalium permutationibus. Gerade darin liegen ja die Hauptabweichungen begründet sowohl bei dem schwierigen Capitel von den unregelmäßigen Verben, als auch in dem wichtigen Unterrichte vom abgeleiteten Nomen. Der zweite Theil, die Formlehre, umfaßt die 4 Capitel: De

Digitized by Google

Pronominibus, de Verbis, de Nominibus, de Particulis. Auch hier ist gerade das 1. Capitel de Pronominibus durchaus grundlegend für das Folgende, für das Verbum rücksichtlich seiner Suffixa und Präfixa. — Im Capitel de Verbis ist die Bildungsweise und Bedeutung der einzelnen Formen und Modi gewiß mit ein Crux für die Anfänger, recht kurz, und scharf angegeben. Dasselbe gilt von den verbis non sanis. Die üblichen Paradigmen, am Schluße „11 Tabellen", bringen all dieses zur klaren Anschauung. Der 3. Theil bringt die Syntax nach der im 2. Theile grundgelegten Ordnung: Syntax des Pronomen, des Verbum und des Nomen.

Der Appendix (de lingua arabica vulgari) hätte übrigens nach unserer Ansicht ganz fehlen dürfen. Das Vulgärarabische ist ja wesentlich nicht verschieden von der Koransprache, mit der der Anfänger sich zu befassen hat; somit wird dieses für ihn wenig Interesse haben. Die dialectische Verschiedenheit des Vulgärarabischen ist aber so groß, daß Jemand, der wirklich in derselben sich unterrichten will, ohne ein eingehendes, auf dieses Alles Rücksicht nehmendes Handbuch nicht fertig werden kann. Adolf Wahrmund's praktische Grammatik der neuarabischen Sprache wird einem solchen unentbehrlich sein, — und so wenig wie hier der Anhang über die Vulgärsprache nicht eben so werthvoll und instructiv ist dort die am Schlusse angefügte etwa 50 Seiten umfassende „vergleichende tabellarische Uebersicht der alt- und neuarabischen Formen und Formwörter" — eben weil das Neuarabische auf dem Altarabischen begründet ist. Statt dieses Appendix wäre es aber viel wünschenswerther gewesen, wenn der Verf. einige leichtere und schwierige Lesestücke mit einem Glossar beigegeben hätte. — Das Buch ist und bleibt also im Ganzen sehr empfehlenswerth, und wir geben uns mit Recht der Hoffnung hin, daß es Anfängern ein willkommener Leitfaden sein, und nach Möglichkeit ihnen das Studium dieser Sprache erleichtern wird.

Münster. Dr. F. Reinke.

Die Liturgie der Quatembertage erklärt von M. W. Quadt, Caplan zu St. Peter in Aachen. Mit oberhirtlicher Genehmigung. Aachen 1869. Druck und Verlag von Alb. Jacobi und Comp. Kl. 8°, Seiten 141. Pr. 12 Ngr.

Der Herr Verfasser versucht, wie er in der Vorrede bemerkt, „die in die großartige und altehrwürdige Architectur des Kirchenjahres eingefügte, eigenthümliche Liturgie der Quatembertage zu erklären, um damit zugleich einen kleinen Baustein zu jenem Materiale hinzuzufügen, welches älteren und neueren Zeiten zum Aufbaue einer umfassenden und erschöpfenden Exegese des gesammten kirchlichen Ritus aufgehäuft haben." Zu diesem Ende behandelt er den Stoff in drei Abschnitte theilend zuerst das „Geschichtliche", nämlich das Alter und die Zeiten der Quatemberfasten, die äußere Feier der Quatembertage, die Ordination an den Quatembertagen

Digitized by Google

und die Bedeutung der Quatemberfasten. Hierauf schildert er die „gemeinsamen Eigenthümlichkeiten“: die Wahl der Wochentage, die Stationen der Quatembertage, die Zahl der Perikopen, die fünfte Lection aus Daniel, Cap. 3 und sonstige Eigenthümlichkeiten des Ritus. Zuletzt bespricht er die zweite und dritte Collecte, die Advents-, Fasten-, Pfingst- und Herbstquatember nach ihren „besonderen Eigenthümlichkeiten“.

Wir gestehen: der Herr Verfasser hat die sich gestellte Aufgabe zur vollsten Zufriedenheit gelöst und sich durchgehends als einen tüchtigen Kenner der kirchlichen Liturgie erwiesen.

Wir empfehlen das Werkchen und wünschen, daß Herr Quadt noch manchen Baustein liefere „zum Aufbaue einer umfassenden und erschöpfenden Exegese des gesammten kirchlichen Ritus.“

Wien. Prof. Fr. Fischer.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google